Die Religion des Monismus.

Behandelt

von

P. Lic. Dr. Victor Kühn
Pfarrer der Jakobikirche in Dresden.

Dresden-A. 1912.
Verlag von C. Ludwig Ungelenk.

147
K15r
LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

„Um- und Weiterbildung der Religion" ist eines von den vielen Schlagwörtern unserer modernen Zeit. Auch der Monismus hat es aufgegriffen. Er will sogar eine neue Religion schaffen. Je länger, je mehr hat er dies Ziel hervorgekehrt. Seine Zukunft wird von ihm insonderheit bestimmt sein. Daher darf auch eine Untersuchung über die Religion des Monismus um eine freundliche Aufnahme bitten.

Dresden, Oktober 1912.

Victor Kühn.

57109

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

Inhalt.

Seite

I. Einleitung: Stellung des Monismus zur Religion im allgemeinen 5

II. Moniſtiſche Religionen 12

A. Naturaliſtiſche Religionen 12
B. Idealiſtiſche Religionen 16
C. Identitätsphiloſophiſche Religion 18
D. Verbreitung der moniſtiſchen Religionen 20

III. Kritik 26

A. der einzelnen Religionen in ihren beſonderen moniſtiſchen Merkmalen 26

1. der naturaliſtiſchen 26
2. der idealiſtiſchen 31
3. der identitätsphiloſophiſchen 34

B. des Geſamtmonismus nach ſeinen für die Religion bedeutſamen Zügen 37

„Darin liegt eben der hohe Wert und die Erhabenheit der Naturerkenntnis, daß sie das wahre Christentum vermittelt." (Liebig.)

„Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen, und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen." (Goethe.)

I. Einleitung.

Stellung des Monismus zur Religion im allgemeinen.

Rudolf Eucken schreibt einmal: „Nie war so viel die Rede von Monismus wie heute, und nie ging die Menschheit so weit auseinander wie heute." Wir dürfen hinzufügen: Selten war aber auch ein Begriff so vielsagend und vielsinnig, so schillernd, proteusartig wie jener, der stolz nach außen mit dem Schein der Eindeutigkeit und Geschlossenheit sich umgibt und mit diesem Scheine Scharen besticht und berauscht, daß sie ihn als wissenschaftlich approbiertes Evangelium unserer Tage preisen: Monismus. Selten war eine Weltanschauung so zerspalten und zerklüftet, so ganz und gar uneinheitlich als die Einheitslehre, welche in der Tat als die Signatur der Gegenwart dieser den Spiegel ihrer ganzen Zerrissenheit zeigt. Der Monismus ist unmonistisch durch und durch. Die schroffsten Widersprüche schließt er in sich. Sein Wesen erscheint wie ein Hohn auf seinen Namen, der doch zum glänzendsten Schlagwort der Gegenwart erhoben wird.

Als Monismus der Methode bedeutet er etwas Selbstverständliches: das Streben nach einheitlicher Welterfassung, das Mühen, die große Vielheit der Erkenntnisse unter einen Generalnenner zu bringen. Es ist nicht zu verstehen, wie Steudel darin einen „epochalen Umschwung" sehen kann. Der Wunsch nach Einheitlichkeit eignet so gut wie jeder Philosophie und

ist so alt, wie das philosophische Denken, ja wie das menschliche Denken überhaupt. In diesem Sinne erklärte auch Stein auf dem zweiten internationalen Philosophenkongreß in Bern 1904, das Streben zum Monismus sei der Philosophie natürlich. Marie Joachimi-Dege spricht von der transzendentalen Weltmacht, unbewußter Monist zu sein, bewußtermaßen darnach zu streben, es zu werden. Nach ihr zeigt ein einfacher Rückblick auf die Entwicklungsgeschichte des menschlichen Denkens, wie die Menschheit sowohl im Gesamtdenken als auch im philosophisch-wissenschaftlichen Einzeldenken darnach ringt, ihr Zentrum zu finden.[1]) Das Streben nach Einheit gehört nach Kant mit zur „architektonischen Natur der Vernunft". Es ist ein Teil unserer geistigen Mission. Aber nicht allein. Denn in unserm Denken liegt auch der entgegengesetzte Drang: zu sondern, zu scheiden. Es ist ganz einseitig, wenn diesen die Monisten übersehen.

Der bloß methodologische Monismus ist jedoch durchaus nicht dasselbe wie der metaphysische. Es ist wissenschaftlich durchaus zu verurteilen, wenn ihn Monisten unter der Hand dazu umspringen ließen. Der Monismus der Methode darf nicht mit dem Monismus der Weltanschauung verwechselt werden. Dieser huldigt nicht nur dem rein formalen Streben nach einheitlicher Weltumspannung, sondern leitet in der Tat die gesamte Wirklichkeit aus einem einzigen Grunde ab.

Da jedoch diese Einheit ganz verschiedenartig und ganz entgegengesetzt gedacht werden kann, so muß auch die metaphysische Einheitslehre, die Alleinslehre, sehr uneins, sehr uneinheitlich erscheinen, mögen ihre Lehrer noch so laut unaufhörlich das Gegenteil rühmen. Unsagbar verschieden ist diese Einheit tatsächlich gedacht worden. „Monismus sagen zwar viele, aber jeder denkt etwas anderes dabei."[2]) Dies Zeugnis muß sich der Monismus von einem Monisten ausstellen lassen. Abgründe gähnen zwischen den einzelnen monistischen Ausführungen.[3])

---

[1]) A. Drews: Der Monismus, dargestellt in Beiträgen seiner Vertreter. 2 Bände. 1908. II. 8. 55.

[2]) A. Drews: Der Monismus. I. 206.

[3]) vergl. Kühn: Was ist Monismus? 1910.

Arthur Drews, einer der ersten Herzöge im Monistenheere, gibt uns im ersten Bande seines Sammelwerkes, des standard work vom Monismus, eine bezeichnende Übersicht über all die lose zusammengekoppelten Abteilungen, Klassen, Hauptarten, Unterarten und Schattierungen des Monismus, besonders des modernen. Sie ist zum Erstaunen buntfarbig, chamäleonartig.[1]) Schon aus dem von diesem hervorragenden monistischen Bannerträger entworfenen Schema geht hervor, daß der Monismus wenig Recht hat, sich als den großen Versöhner aufzuspielen, der berufen sei, auseinanderstrebende Gewalten zusammenzuführen. Bekämpft nicht auch immer wieder der eine Monist den anderen, bekrittelt ihn und verweist ihn aus dem Lager des Monismus mit dem Vorwurf, daß er kein Recht habe, sich Monist zu nennen? Dies Verfahren übt Drews selber mit Vorliebe und Strenge. Sein obengenanntes Buch ist ein hartes Gericht über alle Monismen, die sich nicht mit dem seinen decken. Aber auch er hat seinen radikalen und unbarmherzigen Richter gefunden. Im Namen der von Drews selber vertretenen Auffassung weist ihm Lipsius nach, daß er Illusionen huldige.[2]) Klingt das alles nicht wie eine große Ironie, wie eine Satire auf den Monismus, wie ein Zeugnis seiner Selbstzersetzung? Ist das der Grund, warum Steudel den Monistenbund lieber „Bund für natürliche Welterklärung" oder „Evolutionistenbund" nennen will?

Der moderne Monismus[3]) engte nun willkürlich und im Widerspruch zur Geschichte des Monismus den Begriff ein und nahm eine prägnante Bedeutung an. Er leugnet grundsätzlich eine kausale Einheit, d. h. eine solche, welche von der Welt verschieden die Ursache der Wirklichkeit sei. Er verlangt eine von der Welt nicht verschiedene, konstitutive Einheit ihres Wesens. Diese Beschränkung, die von Haus aus nicht im Monismus liegt, ward zum Charakteristikum des gegenwärtigen Monimus. Seine Vertreter betrachten sich daher auch mit Selbstbewußtsein als die berufenen Streiter gegen

[1]) A. Drews: Der Monismus. I. 1 ff.

[2]) Lipsius: Die Religion des Monismus. 7.

[3]) vergl. Klimke: Der Monismus. 1911. 16 ff. — Hunzinger: Das Christentum im Weltanschauungskampf der Gegenwart. 1909. 61 ff.

die transzendental begründeten Weltanschauungen und damit gegen die bestehenden positiven Religionen. Da sie die führende unter ihnen im Christentum erkennen, so gilt diesem ihr erbitterter Kampf und ihr glühender Haß.

Nun trägt aber doch gerade das Christentum unverkennbar monistische Züge, so sehr es den Dualismus der erfahrungsgemäßen Wirklichkeit anerkennt. Es hat zweifellos die stärksten Einheitslinien. So tief wie Christus hat wohl niemand die Gegensätze der Wirklichkeit erfaßt, aber auch niemand so tief die Einheit in Gott erkannt. Schon die erste Urkunde der christlichen Religion, das neue Testament, enthält die tiefsten und größten monistischen Gedanken. Da ist einzig Gott die letzte Ursache, der letzte Grund, die tragende, treibende und belebende Kraft, das Endziel aller und jeder Entwicklung. Das ist die Denkart, die sich durch die gesamte neutestamentliche Betrachtung zieht, auch dort, wo die scharfe begriffliche Fassung fehlt. Gott ist die eine letzte große Einheit, in der die zahlreichen Gegensätze und Widersprüche und Unterschiede aufgehoben und überwunden sind. Gott die Harmonie aller Disharmonien. Daher hat Kirn das Christentum als empirischen Dualismus und idealen Monismus bestimmt. Darum meint Eucken, dem Christentum dürfte absoluter Monismus zugesprochen werden. Selbst Schrempf, der Monist und Mitarbeiter an Drews Sammelwerk, findet in ihm ätiologischen Monismus vereint mit einem teleologischen zu einem absoluten Monismus. Jedoch Schrempf steht mit dieser Anschauung unter seinen Gesinnungsgenossen vereinzelt. Im Monistenland lehnt man sich sonst mit Entschiedenheit, ja mit Entrüstung dagegen auf, daß die christliche Religion die Bezeichnung „Monismus" verdiene und führe. Sie finden in ihr und in ihrem transzendentalen Monismus nur den ärgsten und unabänderlichsten Dualismus. Dieser dualistische Theismus bedeute das Gift, das am Mark unseres Lebens zehre, den Herzpunkt unseres frisch pulsierenden Lebens zu zersetzen drohe . . . . . den Todfeind, dem zuerst und vor allem der Krieg zu erklären sei.[1])

Die einen führen den Kampf gewiß vornehm und ruhig, voran der obenerwähnte Schrempf, welcher vielleicht unter den

[1]) Leonhard Beeh in A. Drews: Der Monismus I. 90. 119.

„Monistenpriestern" dem Christentum am nächsten steht. Andere glauben, es könne der Religion des Erlösers nicht hart und scharf genug zu Leibe gegangen werden. Es finden sich alle Durtonarten bis zu den schrillsten und wildesten. „Der autoritative, orientalische Charakter sei dem Christentum bis an den heutigen Tag geblieben . . . . Darin habe man eine Unkultur, einen orientalischen Atavismus, eine Barbarei zu erkennen. Die Philosophie könne mit solchen Mächten keinen Frieden halten. Gegen den Geist der Unfreiheit dürfe es für sie nur den Todkrieg geben."[1]) Noch mehr, der Alarmruf ward laut: Los von dem längst überlebten und abgestorbenen Institut der Kirche. — Man verstieg sich bis zu dem Stoßseufzer „Mir grauet vor dem Christengott", bis zur Verhöhnung mit dem neuesten Wappen der Konfessionslosen: eine Kirche mit vielen Türmen und darunter eine gähnende Leere!

Der Eindruck drängt sich sogar auf, als sei die Fehde gegen die ererbte Religion ein Lebenselement, ein Lebensnerv dieser modernen Philosophie, ja, als sei die Frontstellung gegen die Religion Jesu das festeste Band, welches den Monismus in seiner grandiosen Zerklüftung zusammenkittet und zusammenhält. — Die gemeinsame Gegnerschaft verkettet kalt und warm, Bonifatius und Pilatus zu einer großen Brüderschaft. Ein klägliches, aber bedeutsames Einigungsmittel! Der Monismus ein großes antichristliches und antikirchliches Lager! Die einander wütende Gegner waren, laufen gemeinsam gegen die alte Christenfeste Sturm, der nach Steude an Menge und Schärfe der Waffen sowie an Zahl der Gegner und Anhängerschaft alle Kämpfe überbietet, in welche bisher der christliche Glaube verwickelt worden ist.[2])

Doch wenn auch Monistenführer wie Monistenschüler den Christusglauben schmählich verkennen und verachten, verleumden und verfolgen, so wehren sie sich doch mit Energie gegen den Vorwurf, als wollten sie damit die Religion überhaupt über Bord werfen. Macht nicht Ernst Häckel mit Nachdruck geltend, daß er sich auf der Schule, infolge der frommen

[1]) E. Horneffer: Die zukünftige Religion. 1904. 12. 40 ff.
[2]) Steude: Monistische Weltanschauung. 1898. 8.

Erziehung, die er genossen, durch besonderen Eifer und Fleiß im Religionsunterricht ausgezeichnet, ja noch in seinem 21. Lebensjahre die christlichen Lehren aufs wärmste verteidigt habe? Will nicht auch Bölsche in der Lebensbeschreibung Ernst Häckels dasselbe Lichtband um die Vergangenheit des Apostaten legen? Veröffentlichte nicht bereits 1892 Häckel das Glaubensbekenntnis eines Naturforschers, in welchem der Monismus als das Band zwischen Religion und Wissenschaft bezeichnet wurde? Verfolgen nicht die Welträtsel, die er Ende des 19. Jahrhunderts als sein Testament herausgab, mit den Zweck, den Monismus zur Volksreligion zu erheben? Auch im Aufruf der Münchner Ortsgruppe heißt es: „Der Monismus erkennt den Wert der Religionen und ihre Bedeutung für die Veredelung der Menschheit völlig an." Ebenso erzählt Hannah Dorsch in ihrer Broschüre „Eine neue Reformation vom Christentum zum Monismus" „allen denen zum Trotz, die den Monisten alle Religion absprechen wollen", „von der Basis ihrer Religion". Drews selber bekannte, das religiöse Bewußtsein habe Anspruch auf Befriedigung. In den Blättern des deutschen Monistenbundes[1]) bildete eine lange Zeit die Religionsfrage eine ständige Rubrik. In dem Streit, der hier zwischen Gefühlsmonisten und Rationalisten ausgefochten wurde, gingen jene als Sieger hervor. Hermann Hesse äußerte sich: „Es war vielleicht doch nur ein Mißverständnis, wenn man in der Verknüpfung neuer Religionsformen mit der monistischen Bewegung eine Gefahr für letztere zu erkennen glaubte." Professor Forel schrieb: „Niemals wird man das menschliche Gemüt durch Verstandeselemente ersetzen. Darum geben auch wir dem Gemüte, was des Gemütes, dem Verstande, was des Verstandes ist." Ebenso meinte Juliusburger: „Mit Aufklärung über die Entstehung der Erde und des Menschen und Bekämpfung des alten Aberglaubens ist es nicht getan. Man muß den alten Gefühlswerten neue gegenüberstellen." Sogar Horneffer, der brennende Kirchenfeind, mußte zugestehen: „Die tiefsten Gefühlsbedürfnisse sind von der Kirche in außerordentlich feinfühliger Weise erkannt und befriedigt worden. Wenn die Art, wie dies ge-

[1]) vergl. besonders den III. und IV. Jahrgang.

schehen, wenn die Hilfsmittel, mit denen man dem religiös und sittlich veranlagten Menschen entgegenkam, nicht mehr dem gegenwärtigen Charakter des Menschen, seiner Anschauung wie seiner Gesinnung entsprechen, so bleiben dessenungeachtet diese Bedürfnisse selbst in ihrer vollen Stärke bestehen, und es ist eine unabweisbare Aufgabe, durch immer erneute Versuche diesen berechtigten Ansprüchen zu genügen."[1])

Daher wollen die Monisten mit Selbstbewußtsein eine Religion bieten, welche die früheren, insonderheit die christliche, überbiete, eine freie, eine neue Religion, eine Religion reinen Menschentums, die es wohl wert sei, daß man ihr mit dem ganzen Leben diene, die ein überragender Ersatz sein soll für den alten dualistischen Jenseitsglauben, in deren Namen der Kampf gegen die christliche Religion geführt werden müsse, — eine „Religion der Zukunft", von der Kramer wieder eine besondere Bundesbroschüre schrieb. Steudel jubelt von ihr: „Der Monismus ist nicht Religion im uneigentlichen Sinne, sondern im eigentlichsten."[2]) Ähnlich urteilt von Schnehen: „So ist der Monismus, richtig verstanden, ebensogut eine Forderung der Religion wie der Wissenschaft. Auch der Gottesglaube und die Sittenlehre können fernerhin nur noch auf pantheistischem Boden wirklich gedeihen."[3]) Desgleichen urteilt Sack in seiner „monistischen Gottes- und Weltanschauung" (S. 6), der Monismus sei so weit entfernt, alle Religion zu untergraben, daß vielmehr das Bewußtsein unserer Einheit mit Gott und dem Universum unserem religiösen und sittlichen Gefühl einen hohen Schwung verleihe. Noch siegesfreudiger meint Schnell, daß die Weltanschauung seines Monismus nicht nur auch eine Religion, sondern überhaupt die wahre unbedingte Grundlage aller Religionen, das die Herzen und Geister verknüpfende Band sei.[4])

So muß sich auch der ausgesprochene Monist unter die Eigen- und Großmacht der Religion beugen. Er muß es, er will es, er tut es. Er konstruiert mit aller Macht und

---

[1]) Bericht vom Kartell der freiheitl. Vereine zu München. 1908-1911. 2.

[2]) A. Drews: Der Monismus. I. 161.

[3]) A. Drews: Der Monismus. I. 88.

[4]) Schnell: Weltanschauung und Ethik des Monismus als Wissenschaft. 1910. 30.

mit aller Kunst eine Religion. Zuweilen dient sie ihm allerdings nur als Aushängeschild, zuweilen bricht sie bei ihm aber auch mit elementarer Wucht durch. Zuweilen ist es ergreifend, wie er um das von ihm mit geschaufelte Grab des alten Gottes schleicht. Zuweilen ist es erschütternd, wie er nach einem neuen ringt. Es hat sogar den Anschein, als ginge die monistische Bewegung besonders auf eine neue Religionsgründung hinaus. Lag nicht bereits auf dem Hamburger Monistenkongreß der Magdeburger Antrag vor, der deutsche Monistenbund möge auf Anerkennung als Religionsgesellschaft hinarbeiten? Schon Häckel hatte gefordert, in allen Kulturstaaten sei es Aufgabe der Volksvertretung, dahin zu wirken, daß monistische Religion anerkannt und ihr Gleichberechtigung mit den anderen Konfessionen gewährt werde.

II. Monistische Religionen.

Wie sieht nun diese neue Religion aus? So buntschillernd wie der Monismus selber ist. Diese Fülle der Gesichte! Wie die einzelnen Monismen, so lassen sich auch die Monistenreligionen in die naturalistische, idealistische und identitäts-philosophische Form gliedern, mag nun die eine mehr, die andere weniger zur Ausbildung gekommen sein. Wir wollen versuchen, ein Bild von den einzelnen Arten zu zeigen.

A. Naturalistische Religionen.

Die naturalistische erkennt das Einheitbildende unmittelbar in der Natur, die idealistische oder spiritualistische im Geist, die identitätsphilosophische oder konkrete mittelbar in einem Dritten, einer letzten Substanz, die jene beiden Wirklichkeitsbereiche, Natur und Geist, verbindet.

In der **naturalistischen** Religion spielt die **hylozoistische** Abart die Hauptrolle. In ihrer maßgebendsten Gestaltung stammt diese von dem Manne[1]), der mit unglaublich kühnen Riesenschritten und dröhnenden Kürassierstiefeln durch das stille Reich der philosophischen Wissenschaft schritt, der als der tapferste

[1]) Zum folgenden vergl. Kühn: Häckels Monismus, eine Gefahr für unser Volk. ². 1909.

Bahnbrecher Darwinscher Gedanken aller Augen auf sich lenkte, der mit roten Wangen unter silbernem Haar stürmisch dem alten aristokratischen Worte „Monismus" mit fabelhaftem Geschick die neue demokratische Wendung gab, von dem Altmeister Ernst Häckel.[1]) Er selber bezeichnete seine Anschauung als reinen und konsequenten Monismus. Sie erhielt den Namen Hylozoismus, weil sie die stofflichen Atome des Materialismus mit einer unbewußten elementaren Seele ausgestattet sein läßt.

Bald steht für Häckel Religion im Gegensatz zur Wissenschaft. Bald findet er in ihr das oberste Ziel unserer Geistestätigkeit. Bald fällt sie ihm im höchsten Sinne mit der Wissenschaft zusammen. Bald sucht er sie auf dem ausschließlichen Fundament der reinen Vernunft auf Grund der Wissenschaft, der Erfahrung und des vernünftigen Glaubens aufzubauen, in dem er seine naturwissenschaftlichen Forschungsergebnisse mit Weltanschauungspurpur verbrämt. Bald will er, nachdem er mit Hilfe der modernen Naturwissenschaft die Wahngebilde des Aberglaubens zertrümmert und deren wüsten Schutt aus dem Wege geräumt hat, auf dem freigewordenen Bauplatz ein neues wohnliches Gebäude für das menschliche Gemüt herrichten, einen Palast der Vernunft, in welchem wir mittels der gewonnenen monistischen Weltanschauung die wahre Dreieinigkeit des 19. Jahrhunderts andächtig verehren, die Trinität des Wahren, Guten und Schönen, diese „drei hehren Gottheiten, vor denen wir anbetend die Knie beugen", „in deren naturgemäßen Vereinigung wir den reinen Gottesbegriff gewinnen". Bald feiert er „die Göttin der Wahrheit", die „im Tempel der Natur wohnt, im grünen Wald, auf schneebedeckten Gebirgshöhen".

Bald wird ihm die Substanz selber zur Gottheit und ihre Eigenschaften zu Göttern.[2]) Bald vergöttert er auch das allmächtige „Substanzgesetz", das den festen Grundstein oder § 1 der monistischen Vernunft- oder Naturreligion bilde, dessen Entdeckung die größte Tat des 19. Jahrhunderts sei, das aber doch zuletzt ganz nüchtern nur als ein anderer Aus-

[1]) Häckel: Die Welträtsel. 1907.
[2]) Ernst Häckel: Lebenswunder. 1905. 186.

druck für das Gesetz von Ursache und Wirkung erscheint. Aus jener kausalen, zweck- und ziellosen Mechanik der stofflichen Atome leitet Häckel mechanisch die Gesamtheit der Naturerscheinungen ab, auch das Leben, alles Leben, auch Empfindung und Bewußtsein, Denken, Fühlen und Wollen, das gesamte geistige Leben. Von alledem behauptet dazu der Papst aus Jena, das wäre „der Ausdruck der klaren, einheitlichen Weltanschauung, der modernen Naturwissenschaft", und die „innerste Überzeugung der großen Mehrzahl der denkenden"(!) „modernen Naturforscher". Da überdies Mensch und Tier in einer Linie lägen und das Seelenleben beider zuletzt gleich sei, das Tier auch mit dem Menschen das Kausalitätsbedürfnis des religiösen Gemüts teile, so habe auch dies Religion.

Er gibt auch Richtlinien für einen Kultus seiner neuen Religion. Für die Priester und Jünger des neuen Glaubens wird sie in der staunenden Bewunderung bestehen, mit der sie den gestirnten Himmel und das mikroskopische Leben in einem Wassertropfen betrachten, in der Ehrfurcht, mit der sie das wunderbare Wirken in der bewegten Materie untersuchen, in der Andacht, mit welcher sie die Geltung des allumfassenden Substanzgesetzes im Universum verehren.[1]) Doch wird es den besonderen Bedürfnissen vieler Menschen entsprechen, auch außerdem in schöngeschmückten Tempeln oder Kirchen geschlossene Andachtshäuser zu besitzen. Für sie wird im 20. Jahrhundert ein großer Teil der Kirchen an die freien Gemeinden des Monismus übergehen.[2]) „Die Gotteshäuser werden mit kunstreichen Darstellungen aus dem unerschöpflichen Schönheitsreich im Natur- und Menschenleben geschmückt werden. Zwischen den hohen Säulen der gotischen Dome, welche von Lianen umschlungen sind, werden schlanke Palmen und Baumfarne, zierliche Bananen und Bambusen an die Schöpfungskraft der Tropen erinnern. In großen Aquarien, unterhalb der Kirchenfenster, werden reizende Meduse und Siphonophoren, buntfarbige Korallen und Sterntiere die „Kunstformen" des Meereslebens erläutern. An die Stelle des Hochaltars wird eine

[1]) Welträtsel. 138.
[2]) „ 138.

„Urania“ treten, welche an den Bewegungen der Weltkörper die Allmacht des Substanzgesetzes darlegt.“ „Genuß der unendlichen Schönheiten, welche aus dem Schoße unserer Mutter Natur in unversieglichem Strome fließen.“ [1])

So rührig spielt der Monistenapostel die Rolle eines Religionsstifters. Fast möchte man sich wundern, daß er sich nicht selber eine Kanzel bauen ließ. Dagegen in der Stille lebt der besonders von Gustav Ratzenhofer weitergebildete **Dynamismus**, welcher das Weltgeschehen auf Kraftäußerungen zurückzuführen sucht.[2]) In ihnen zeige sich das einzige Positive, was uns aus dem Wirklichkeitsdunkel bewußt würde. Diese Kraftäußerungen seien wieder Ausflüsse einer schlechthinigen, unvorstellbaren Urkraft, die selber Ursache und Wesen der gesamten Weltentwicklung vorstelle. „Alles die Emanation der unendlichen Urkraft im Rahmen ihrer einfachen unveränderlichen Gesetzlichkeit.“

Dem Dynamismus sehr nahe steht der eigenartige **Energetismus.** Sein Vater ist der schwärmerisch veranlagte Wilhelm Ostwald, der einstige Träger des Nobelpreises. Ostwalds Ruf strahlt zurzeit in bengalisch-monistischer Beleuchtung. Er ist der neueste Monistenkönig, der jetzige Präsident des Monistenbundes. Temperamentvoll leitete er den ersten Monistenkongreß und schloß ihn noch temperamentvoller mit der großen Erklärung: Es bleibt mir nur noch eine Funktion, das monistische Jahrhundert zu eröffnen.

Er ist auch der Herausgeber der neubegründeten Zeitschrift „Das monistische Jahrhundert“, sowie der Prediger des Monismus, der nun schon zwei Bände von Sonntagspredigten veröffentlicht hat, wiewohl er früher alles Kultusartige verwarf. Energie bedeutet für Ostwald nicht im allgemeinen Kraft, sondern bestimmter die Fähigkeit, Arbeit zu leisten. Energie ist „Arbeit oder alles, was aus Arbeit entsteht und sich in Arbeit umwandeln läßt.“ Alles Wirkliche erscheint in der Form von verschiedenen Energien, welche ihre physische Einheit in der allgemeinsten Energie der absoluten Substanz, der „Energie

[1]) Welträtsel, wissenschaftliche Ausgabe. 462. 463.

[2]) Ratzenhofer: Der positive Monismus und das einheitliche Prinzip aller Erscheinungen. 1899.

an sich" haben. Unter bestimmten Voraussetzungen wird die chemische Energie in lebenden Organismen zur geistigen, die wiederum im wesentlichen mit der Nervenenergie gleichwertig ist. Die geistige Energie in höherer Potenz ist die Mutter alles Lebens, auch die Trägerin der religiösen Gefühle. Aber auch sie wirkt wie alle Energien naturhaft, notwendig in lückenloser Kausalität, selbst im tiefsten Seelenleben.[1])

B. Idealistische Religionen.

Das von der modernen Naturwissenschaft gegrabene Bett ist die eine Strömung, in welche die monistische Religionsbewegung eingegangen ist. Die andere hält sich im Strombett des **Idealismus.** Von dem Bild der naturalistischen Religionen sticht jenes der idealistischen nicht wenig ab. Sie erkennen das letzte Prinzip nicht in der Natur, sondern im Geist; auch die Natur — das sind alte und doch hochmoderne Gedankengänge — bestehe in Wahrheit aus Geist, nur dem Scheine nach aus Körperlichkeit, hinter der sich das eigentliche Wesen der Dinge verberge.

Dieser Idealismus ist ein **objektiver** oder ein **subjektiver.** Jener findet den Einheitsgrund in einem objektiven allgemeinen und bewußten Geistesleben, das außerhalb des menschlichen Bewußtseins besteht, dieser allein im subjektiven Bewußtsein.

Man kann nun das Wesen des objektiven Geistes in der Vernunft sehen wie der Intellektualismus oder auch, wie Frohschammer[2]), in der Phantasie. Indes die weitaus herrschende Anschauung erblickt es, im Gefolge von Schopenhauer, im Willen und führt daher die Bezeichnung **Voluntarismus,** die von Paulsen[3]) und Wundt[4]) in die moderne Philosophie eingeführt ward. Doch sieht dieser Voluntarismus nicht wie Schopenhauer den Weltgrund im absoluten substantiellen Weltwillen, auch nicht in Willensatomen oder Willensmonaden, sondern in bewußtlosen Willenstätigkeiten. Deren Einheit

[1]) Ostwald: Vorlesungen über Naturphilosophie. [2]. 1903.

[2]) Frohschammer: Die Phantasie als Grundprinzip des Weltprozesses. 1877.

[3]) Paulsen: Einleitung in die Philosophie. [16]. 1906.

[4]) Wundt: System der Philosophie. [2]. 1897.

folgt wieder aus der Wechselwirkung vieler Willenshandlungen. Bereits der menschliche Einzelwille ist solche Einheit in der Vielheit. Unter diesen Tätigkeitsbegriff fällt das gesamte Sein, sodaß Paulsen über das „Wirklichkeitsklötzchen" entgegengesetzter Anschauungen glaubt spotten zu können. Das ist die voluntaristische Aktualitätstheorie. In dem Universum walten viel elementare vorstellungslose reine Wollungen, aus deren Wechselbestimmungen die Vorstellungen erst entstehen. Stetig steigend, gehen sie stufenweise immer höhere Willenssynthesen ein, in nie abgeschlossener Entwicklung bis zu einer letzten, aber nur logischen idealen Einheit. Doch nötigt diese schließlich zur Annahme eines letzten Weltgrundes, der den zu erreichenden Erfolgen adäquat ist. Für das Erkennen bleibt ebenso wie das letzte Ziel dieser postulierte absolute Weltgrund unbestimmbar. Es kann auch nie bewiesen werden, daß er wirklich Dasein hat. Von ihm macht sich das religiöse Gefühl nur in Symbolen Vorstellungen.

Dieser Weltgrund aber muß pantheistisch gedacht werden als unpersönlicher, vorstellungsloser, unendlicher Wille, als Weltwille, dessen Entfaltung die Weltentwicklung ist. In den geschichtlichen Religionsformen vollzieht sich naturnotwendig die Ausgestaltung der religiösen Idee. Ihre Vorstellungen haben indes nur die Bedeutung von Symbolen. — Der Mensch selber ist mit seinem vorübergehenden Bewußtseinsleben Bindeglied oder Durchgangspunkt jener nach Anfang und Ende dunklen Entwicklung. Doch vermag er mit seinen Willenseinheiten sich zum besten des Ganzen zu betätigen. Er kann auch glauben, in der Forderung eines Grundes zu dem als letzte Folge aller menschlichen Entwicklung vorausgesetzten sittlichen Menschheitsideal.

Seine Seele ist der stete Zusammenhang des inneren Geschehens, nicht das Subjekt des Innenlebens und nicht die Voraussetzung seiner Geschlossenheit, sondern erst das Erzeugnis, die Summe der Innenvorgänge, die darum auch nur eine aktuelle und keine vollbeständige Einheit bilden.

Während diese Art der **Voluntaritätslehre** ein **objektives** Geistesleben als Einheit für die gesamte Welt annimmt, so ist sie für den **Bewußtseins-** oder **Psychomonismus** nur **subjektiv**

im Bewußtsein gegeben. Dieser kann wiederum ein doppelter sein: erkenntnistheoretischer oder metaphysischer. Für den **erkenntnistheoretischen Bewußtseinsmonismus,** wie ihn z. B. Verworn[1]) vertritt, hat nur das subjektive Bewußtsein Wirklichkeit, sonst nichts in der Außenwelt. „Es gibt nur Eins, das ist der reiche Inhalt der Psyche". Der Geist des einzelnen ist der große Käfig, in welchen die ganze Außenwelt eingesperrt ist, und zwar genau genommen immer nur derjenige, welcher gerade denkt. Selbst die Menschen, mit denen ich spreche, leben nur in meiner Vorstellung. Das ist Solipsismus. Auch Gott und Religion sind mit der gesamten Wirklichkeit folgegemäß nur Seelenvorstellungen.

Im **metaphysischen Bewußtseinsmonismus** erweiterten mit einem berühmten Kniff Psychomonisten wie Julius Bergmann[2]) unter der Hand das Einzelbewußtsein zu einem Gesamtbewußtsein, zu einem Generalbewußtsein, zu einem Bewußtsein überhaupt, von dem das Einzelbewußtsein ein Teil sei. Aber auch hier bleibt für Gott nur ein Leben in der „Vorstellung" übrig.

C. Identitätsphilosophische Religion.

Besondere Beachtung verdient die Religion des **identitätsphilosophischen** oder **konkreten Monismus,** wie ihn Eduard von Hartmann[3]) schuf. Ein tüchtiger, tatkräftiger Förderer war für sie Drews, der die angeschlagenen Töne mit großem Talent weiterklingen ließ.[4]) Von Hartmann charakterisiert in der Einleitung zur Philosophie des Unbewußten die naturalistische und idealistische Religionsart mit folgenden Worten: „Der naturalistische Monismus hebt die Religion dadurch auf, daß er das Absolute entgottet, d. h. zum Objekt eines religiösen Verhältnisses unbrauchbar macht. Der abstrakte (d. h. der konsequente Bewußtseinsmonismus) hebt die Religion dadurch auf, daß er die Realität des religiösen Subjektes vernichtet. Er ist zwar nicht Atheismus, aber Akosmismus." Die Philosophie des Unbewußten vereint hingegen die beiden großen Sphären

[1]) Verworn: Naturwissenschaft und Weltanschauung. 2. 1904.
[2]) Bergmann: System des objektiven Idealismus. 1903.
[3]) E. v. Hartmann: Philosophie des Unbewußten. 11. 1904.
[4]) Drews: Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes. 1906.

Natur und Geist nicht unmittelbar. Sie läßt den Dualismus der Erscheinung zunächst als tatsächlich gelten. Erst mittelbar beseitigt sie ihn in einer höheren Wirklichkeit, einer absoluten Einheit, in einem Sein, das vor der Welt da war, als Gott „an sich", als Unbewußtes. Diese Einheit ist unpersönlicher Geist mit den zwei Eigenschaften der unbewußten Vorstellung und des unbewußten Wollens.

Von Bewußtsein kann erst die Rede sein, wenn der Wille, aus der bloßen Möglichkeit, zu wirken, in Tätigkeit übergegangen ist, sich in der Welt ursachlos, durch einen bloßen Zufall entfaltet und aus der selbstgenügsamen Seligkeit unbesonnenerweise heraustritt. So wirkt er in den Organismen der Welt sich selber Bewußtsein und kommt im Menschen zum Selbstbewußtsein. Die Welt ist also nicht anfangslos, sondern erst durch ein Auflehnen des Willens gegen die Vorstellung im Absoluten entstanden. Sie ist Gott gegenüber nur vorübergehend, begrenzt und schlechthin abhängig, sie bedeutet das raumzeitliche Wirken des Absoluten, die sichtbare Erscheinung des Allmächtigen. Er bleibt der einheitliche Träger aller Tätigkeiten der Welt, deren Entwicklung er mit Allweisheit leitet, vernünftig und zweckmäßig. Sie ist mit der Doppelheit Natur und Geist ausgerüstet, mit Kraft und Gesetz auf der einen Seite, mit Wille und Vorstellung auf der anderen. Die teleologische Finalität widerspricht durchaus nicht der Kausalität. Die transzendentale Vernunft wirkt kausal wie final.

Wohl ist die Welt die beste aller möglichen, aber doch schlechter als gar keine. Denn alles Wollen und Bewußtsein bedeutet Leiden. Die Welt ist das leidende Unbewußte, und im Menschen erkennt das Unbewußte die Unseligkeit des Seins. Dies Leiden wächst mit der Steigerung der Weltkultur bis zu ihrem Gipfelpunkt. Nach diesem zu ringen, ist aller Pflicht, bis auf der Kulminationshöhe die Welt ins Unbewußte, ins schmerzlose Nichtsein zurücksinkt.

Das Bewußtsein des Menschen, von dem Unbewußten metaphysisch abhängig und bestimmt zu sein, macht selig. Das ist der Glaube, der ihn zum Gottesfrieden führt, zur Meeresstille des Gemüts, der ihn zuletzt mit dem Unbewußten ganz eins macht. Die Erlösung ist freilich tatsächlich erst im Tod voll-

zogen und für die Welt erst dann vollendet, wenn alle Persönlichkeiten im Unpersönlichen untergegangen sind. Doch ideal vollbringt sie der Mensch schon im Leben, indem er sein „Selbst", das Unbewußte, den Gott in ihm, freimacht vom bewußten „Ich" und dadurch auch die Welt und das Unbewußte selber erlöst. Das Selbstbewußtsein Gottes im Menschen und im Weltbewußtsein, oder das Bewußtsein des Menschen von seinem mit dem Absoluten wesensgleichen Selbst im Unterschied von seinem Ich, das ist die Religion des konkreten Monismus: ganz offenbar eine Verschmelzung christlicher Gedanken und indischer Philosophie.

D. Verbreitung der monistischen Religionen.

Das sind die Grundzüge von den Anschauungen der monistischen Religionen. Eine jede hat ihre besonderen Parteigänger, Vertreter und Vorkämpfer. Der tiefe ernste Monismus rückte immer mehr von dem einstigen Chorführer Häckel ab und wandte sich anderen Religionsgestaltungen zu. In den mittleren und niederen Schichten aber, besonders im Monistenbund, herrschen die naturalistischen Formen noch immer, mag der letztere auch in der einen oder anderen Ortsgruppe erklärt haben, man dürfe seine Anschauungen mit denen seines Ehrenvorsitzenden Häckel nicht gleichsetzen.

Gewiß gehen auch im Monistenbund die buntesten Gedanken durcheinander. Auch er ist das reine Dunkelland mit den verschiedensten Anschauungen, zu dem das neue Bundesabzeichen, die in Sternennacht emporlodernde Flamme, wie die Faust aufs Auge paßt. Selbst Ernst Horneffer erscheint unter seinem Panier, wiewohl er noch vor wenig Jahren in Dresden anläßlich einer Aussprache nach einem seiner Vorträge empört mit Säbelgerassel und Donnergepolter die monistische Waffenbrüderschaft verschmäht und erklärt hat, seine Religion sei ausgesprochener Dualismus. In seiner Zeitschrift „Die Tat"[1]) läßt er Heinrich Schnabel Gedanken entwickeln von der Eigenkraft der Religion, von der Ohnmacht des modernen Menschen und der modernen Wissenschaft, den alten Glauben zu zer-

[1]) 1911. H. 6.

stören und einen neuen zu schaffen, von der latenten religiösen Disposition bei jeder wissenschaftlichen Hypothesenbildung, bei jeder Gestaltung eines umfassenden Weltbildes, von der Bedeutung des religiösen Erlebnisses und der praktischen Vernunft, die allein über den Wert religiöser Hypothesen entscheiden kann. — Wenn man das liest, schlägt man sich vor den Kopf. Das steht in Horneffers Zeitschrift! Das floß aus der Feder eines, der von den monistischen Mühen spricht, ein neues religiöses Ideal zu finden! Ist das nicht eben jenes Ideal, welches der Monismus vernichten wollte? Ist's nicht, als läutete da eine versunkene Glocke im See? Horneffer muß übrigens selber bekennen[1]): „Aus eigener Kraft werden wir es zu keiner starken und bleibenden Organisation bringen. Darum wollen wir unterschlüpfen bei einer der bestehenden Organisationen, die ihre Lebensfähigkeit erwiesen." Er empfiehlt aufs wärmste die Freimaurerlogen. — Doch zunächst beweisen derartige unmonistische Auslassungen nur, daß der Zwiespalt im Monismus ungeheuer ist und daß unter der monistischen Flagge auch Gedanken segeln, die mit ihm nur die Etikette gemein haben, in der Tat aber ihn wie im Blitzlicht Lügen strafen. Vorderhand ist Ton, Geist und Gehalt des Monistenbundes ein ganz anderer, aus einer Stimmung geboren, die dem Jenenser Professor Dithyramben singt nach der Melodie Dodels: „Fürwahr, größer und erhabener ist diese (Häckels) Religion als andere Weltanschauungen von Hammurabi bis hinauf zum Juden Spinoza."[2]) Horneffers Vorschlag, den Monismus ins Freimaurertum überzuleiten, wurde aufs schärfste von dem Monisten Breitenbach in „Neue Weltanschauung" zurückgewiesen: „Der Monismus . . . ist eine atheistische Weltanschauung, die sich nie und nimmer mit der Freimaurerei deckt." „Wenn Horneffer solche Vorschläge im Namen des Monismus macht, so müssen wir dagegen berechtigte Einwendungen erheben, und wir sprechen ihm das Recht ab, sich Monist zu nennen."

Mögen im Monistenbund noch so viele Häckel vom Rockschoß geschüttelt haben, seine Geschichte bezeugt doch laut und klar, daß er, wie viele seiner Ortsgruppen, von ihm oder mit

[1]) 1911. H. 3.

[2]) in Deutsch: Neue Weltanschauung. Neue Religion. 1904. 11 ff.

seiner Inspiration erbaut wurde und noch auf ihm ruht. Daher nimmt auch ein Mann wie Drews zum Monistenbund wie zum Monismus des Thüringer Gelehrten die gleiche schroffablehnende Haltung ein. Gerade Monistenbündler tun selber gern, als gäbe es nur einen Monismus, den volkstümlichsten, in dessen Adern Häckelsches Blut fließt. Auch das Bundesorgan mußte sich in Hamburg in einem Stuttgarter Antrag ermahnen lassen, Einsendungen streng zurückzuweisen, die der Sektiererei Eingang lassen.

Bezeugen sodann die Flugschriften des Bundes nicht ganz klar, wie Häckelscher Geist in ihm weht, wie noch immer sein Naturalismus der Koran und die Religion des bündlerischen Monismus ist? Sie ist dort oft so materialistisch dargestellt, wie man es sich nicht ärger denken kann. Und die Versammlungen der Bündler? Selbst die vom Hamburger Monistenkongreß? Treiben sie nicht eine Art Kultus mit der Thüringer Exzellenz? Geraten sie nicht in Entzücken bei jedem Gruß von seiner Feder? Was hörten wir gar aus dem Munde Max Jodls in seinem Hamburger Vortrag: „Monismus und die Kulturprobleme der Gegenwart"? „Wir Monisten sind überzeugt, daß alle Begriffe von Gott nichts anderes sind, als höchste heilige Begriffe vom Menschen, von seinem eigenen Wesen, daß Gott und Menschen freilich zusammengehören, aber nicht so, wie die alte Religion gemeint hat, daß Gott den Menschen geschaffen, sondern vielmehr so, daß der Mensch Gott schafft."

Auch außerhalb des Monistenbundes spukt die naturalistische Religion verhängnisvoll und verderblich im Herzen der Menschen. So beim Kölner Theologen Radecke, wenigstens nach seinen Aussagen gelegentlich des Hornefferschen Vortrages in Köln „über den Monismus im Kampfe der Gegenwart". Auch bei Jatho. Maurenbrecher hat in bezug auf Jathos Religion, „um den echten vor dem verkrüppelten Jatho zu retten", die Frage gestellt: „Dürfen wir monistische Frömmigkeit in christliche Hüllen kleiden?" Doch die Religion des sozialistischen Monismus atmet innerhalb wie außerhalb des Monistenbundes denselben naturalistischen Geist, der in der Entwicklung immer nur ein natürliches Erzeugnis der materiellen wirtschaftlichen Bedingungen erkennt. Ich brauche nur auf die Antwort

zu verweisen, die mit Entschiedenheit und offenem Visier Maurenbrecher auf die Frage Pöhlmanns in dessen Jahrbuch „Noris“ gab: „Ist protestantische Kultur ein geeigneter und genügender Ausdruck für die höchsten Welt- und Lebensziele?“ Der Zukunftswille ist ihm nur auf die Gestaltung der erfahrungsmäßigen Welt und auf eine höhere und edlere Form des Menschen gerichtet. Er setzt sich die Menschheit als Gattung voraus, sowie die Einheit von Natur und Geist, als Schöpfungen eines in der Geschichte sich abspielenden Weltprozesses. Die Bindung an die Zukunft der Gattung, an den schaffenden und gestaltenden Zwang des Werdens, das ist monistisch-sozialistische Frömmigkeit. Die Notwendigkeit des Weltprozesses ist für sie ganz klar. Wir Individuen müssen nach ihr einsehen, daß wir um des Gesamtprozesses willen wieder verklingen müssen wie ein ausgesungenes Lied. — Entwicklung, naturalistische Entwicklung, das ist hier der Tempel, in dem gebetet wird. — Häckel selber hat sich zwar ausdrücklich dagegen verwahrt, als arbeite er dem Sozialismus in die Hände. Bebel findet diese Abwehr wohl erklärlich, hält aber in der „Frau“ den Häckelianern entgegen, daß sie die Tragweite ihrer Wissenschaft nicht zu schätzen wüßten. Spricht das Wort nicht Bände? Der Sozialismus sieht im Naturalismus seine Fahne, und die sozialistische Frömmigkeit, soweit man von ihr reden kann, nährt sich vom naturalistischen Monismus, zumal in den Massen. Es ist so tief tragisch, daß Häckels Religion noch immer durch seinen riesigen Popularisierungsapparat eine Verbreitung ohnegleichen findet, und daß sein rotes Buch mit dem verlockenden Titel noch immer als klassisches Buch moderner Bildung gilt und wie junger Wein berauscht, wo doch seine Weltanschauung auf monistischer Höhe längst für halt- und grundlos erklärt wurde.

Wie der Prophet vom Saalestrand schon Grundlinien für einen Kultus in Form eines glänzenden Naturdienstes zog, so suchen überhaupt die neuen Religionen nach kultischen Wegen, um die Bedürfnisse des Gemütes zu befriedigen und die junge Religion fester kristallisieren zu lassen. Man erwog vielerorts eine Nachahmung der kirchlichen Gottesdienste. Ostwald wünscht sogar für jede Siedelung entsprechend dem kirchlichen Gebäude ein „Monistenheim“. Was er darüber in

seinen Sonntagspredigten schreibt, klingt beinahe wie eine Verteidigung der Kirche. Es wurden auch wirklich Gottesdienste mit mehr oder minder ästhetischen Sonntagsfeiern für freie Menschen eingerichtet, die mit ihrem Schwärmen in weichen Gefühlen nicht ohne Anklang blieben. Unold berichtet von dem außerordentlichen Besuch dieser Versammlungen in München und von dem „Meisterschuß", der damit getan sei.

Auch monistische Jugendweihen wurden veranstaltet. In der Zeitschrift „Monismus" ist eine solche aus dem Jahre 1910 beschrieben: „Die Familien von Kommerzienrat Schwarz und Dr. Körber in Lichterfelde gaben in diesen Tagen ein vorbildliches Beispiel, wie man herangewachsene Kinder auch ohne die überlieferte Konfirmation in eine auf wissenschaftlicher Grundlage erblühte sittliche religiöse Weltanschauung einführen kann. Man versammelte sich im trauten, mit Blumen geschmückten und von Lichterglanz erfüllten Heim unter dem Bilde des großen monistischen Dichters Goethe. — Auf den Klängen eines Harmoniums führte Beethovens Geist zur Feier hinüber. Die jungen Mädchen trugen Gedichte monistischen Inhaltes vor. Dr. Bruno Wille, der bekannte Sprecher der freireligiösen Gemeinde, der in Literatur und Philosophie ausgezeichnete Schriftsteller, hielt eine ergreifende Weihrede, die dem jugendlichen Verständnisse angepaßt war, aber auch den Erwachsenen eine Fülle herrlicher Gedanken gab. Dr. Wille betonte, daß wir Monisten von unseren Kindern kein Gelübde und bestimmtes Bekenntnis verlangen, sondern in ihnen nur den ernsten Willen erwecken wollen, nie zu ermüden, wissenschaftliche Erkenntnisse sich zu erwerben und im Sinne des Wahren, Guten und Schönen zum eignen Heil und zum Wohle der Mitmenschen zu arbeiten. Nicht der persönliche Gott in einer erdichteten jenseitigen Welt ist unser Führer, sondern es gelte, das Göttliche in der eigenen Menschenbrust zur Offenbarung kommen zu lassen.

„Was wäre ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt." (Goethe.)

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

Dr. Wille wies die Kinder darauf hin, in ihren Mitmenschen sich wiederzufinden und sich zu bemühen, den Nächsten verstehen zu lernen, woraus das werktätige Mitleid, die Nächstenliebe entspringt: das ist der Kern aller Religionen, losgelöst vom trennenden und beengenden Konfessionalismus. Dr. Wille schloß seine herrliche Rede, indem er den Kindern zur Erinnerung an die Weihestunde die Werke Goethes, Schillers und Shakespeares überreichte. Abermals ertönten Beethovens Weisen auf dem Harmonium und beendeten die schöne Feier." Darinnen waltet doch wenigstens etwas vom Geiste Bruno Willes. Von schauderhaftem Naturalismus aber redet z. B. der monistische Singsang, den Deutsch in seiner Broschüre „Neue Weltanschauung" veröffentlicht hat, der noch dazu altprotestantisches Edelgut in widerlicher schamloser Weise verballhornisiert.

Nach der Melodie: „Wer nur den lieben Gott läßt walten".

Ich kann sie nicht genug erheben,
Die ew'ge Ordnung in der Welt.
Was wär' ohn' sie das Menschenleben?
Von Angst und Sorgen stets umstellt.
Nie könnten wir uns recht erfreun,
Wir müßten stets voll Kummer sein.

Auf jeder Eisenbahn ereignet
Verspätung sich und Unglücksfall;
Der Himmelskörper Lauf bezeichnet
Den Tag, das Jahr allüberall.
Die Menschen stellen ihre Uhr
Nur nach dem Gange der Natur.

Nach der Melodie: „Wenn ich, o Schöpfer".

Wenn ich die Einheit aller Kraft
Mir gründlich überdenke,
Der Kraft im Stoff, die Alles schafft,
Vertrauen kindlich schenke:
So ahn' ich dich, Geist der Natur,
Erkenne deines Wesens Spur,
O, Gott — Natur — All — Vater!

Ich habe Wunder nie gesehn,
Wie Christen sie noch glauben.
Verstand muß dabei stille stehn,
Vielleicht gar los sich schrauben.
Die ew'ge Ordnung in der Welt,
Die Alles trägt und Alles hält,
Kann keine Ausnahm' dulden.[1])

[1]) Deutsch, s. o. 62 ff.

III. Kritik.

Suchen wir nun die monistische Religion einer Prüfung zu unterziehen und zwar, um ihr möglichst gerecht zu werden, und im Hinblick auf ihre Amphibiennatur, zuerst (A) die einzelnen Religionen in ihren besonderen monistischen Merkmalen, sodann (B) den Gesamtmonismus nach seinen für die Religion bedeutsamen Zügen.

A.

1. Im **Lande des Naturalismus** begegnet uns zuerst **Häckel.** — Als **Hylozoist** läßt er seine Atome beseelt sein. Er weiß, daß die Seele einer Weltanschauung die Lehre von der Seele ist. Drum widmet er ihr 6 Kapitel der Welträtsel. Aber gerade die Seele paßt nicht in diesen Aufbau naturwissenschaftlicher Prozesse, wo der Geist „phronetische Energie" und das Bewußtsein eine „mechanische Arbeit der Ganglienzellen" genannt wird. Wie bei ihm die Begriffsverwirrung Orgien feiert, so ist die Verworrenheit seines Seelenbegriffs ein wahres Labyrinth ohne Ariadnefaden. Die Seele erscheint als Eigenschaft des Stoffes oder als seine Bewegung oder als Wirkung körperlicher Vorgänge, wobei auch die Begriffe „Energie", „Kraft", „Geist" im unglaublichen Durcheinander zusammenstoßen. Die Atomseelen sind wie die Zellseelen nur Scheinseelen, Verlegenheitsseelen, übermoderne mythologische Gebilde, ein Flüchten in den geheimnisvoll dunklen Hain des Mystizismus. „Unbewußte Empfindungen" und doch voll Fühlung und Strebung, voll Lust und Unlust, voll Begierde und Abneigung, voll Haß und Liebe, von der vollkommenen Gleichgiltigkeit bis zur heftigsten Leidenschaft. Wer soll das begreifen? Wer kann sich eine Vorstellung machen, wie durch Komplikationsumstände die Seele aus dem Unbewußten auf einmal herausspringt? Drews urteilt darüber, daß dies ein unerlaubter Mißbrauch psychologischer Begriffe ist, daß überhaupt hier nichts wahrhaft Psychisches vorhanden ist.[1]) Seele bedeutet hier nur ein Wort für das Spiel der Atome und

[1]) Der Monismus I. 3.

Atomkräfte. Da lugt trotz der hylozoistischen Versuche der Materialismus zu allen Fenstern herein. Freilich gerade vor diesem Klang hat der Gelehrte vom Thüringer Wald Scheu. Er windet sich förmlich, seiner Weltweisheit den Anschein zu geben, als sei sie nicht Stoffphilosophie. Trotz alledem bricht unbezwungen der Materialismus durch. In ihm aber ist Religion heimatlos.

Wie soll sie auch dort leben, wo die Substanz mit Natur und Welt gleichgesetzt und dann vergöttlicht wird? Dabei ist ihr Begriff so unklar und unsicher, daß ihr eigentliches Wesen dem im Behaupten gewiß nicht zaghaften Häckel selber als ein umfassendes Welträtsel erscheint,[1]) das ihm immer wunderbarer wird, so wunderbar, daß er in den Lebenswundern auch ihre Eigenschaften „Substanz und Götter" nennt.[2])

Der Religion wird auch der Atem abgeschnürt durch die Lehre von der nach Anfang und Ende, nach Raum und Zeit unendlichen Welt, in der Lipsius das Hauptdogma des Monismus sieht. Wäre die Welt wirklich unendlich, so würde allerdings kein Raum mehr für den unendlichen Gott vorhanden sein. Steudel sagt: „Da uns die Natur als umfassend und unendlich erscheint, so muß auch das göttliche Leben, Wirken oder Bezogensein als in der gesetzmäßigen kausalen Verknüpfung des gesamten Naturgeschehens sich erschöpfend angenommen werden." „Alles Gerede von einem Gott, der neben oder über der Natur existiere . . . . ist nur ein Beweis von Mangel an logischem Denken."[3]) Aber hat nicht schon Hegel das Wort gepredigt von der „schlechten Unendlichkeit", der bloßen Endlosigkeit in Raum und Zeit, wo wir doch aus dem Bereiche des einzelnen Endlichen und Bedingten niemals hinauskommen? Häckel betont, daß seine Lehre heute von den meisten Philosophen und Naturforschern geteilt würde.[4]) Aber gerade moderne Naturforscher kamen in gediegenster eingehender Untersuchung zu dem Ergebnis, daß sie weder mit „der Unendlichkeit des Raumes noch mit der Ewigkeit der Welt,"

[1]) Welträtsel. 151.
[2]) Lebenswunder. 186.
[3]) bei Drews: I. 143.
[4]) Häckel: Gemeinverständliche Vorträge u. Abhandlungen. 1902. II. 352.

noch mit der damit verbundenen unendlichen Kausalitätskette nach zwei Richtungen etwas anfangen können.[1]) — Überdies verträgt sich auch der Begriff „unendlich, ewig" nicht mit dem vielgepriesenen, echt monistischen der Entwicklung. Sind beide nicht entgegengesetzt? Bedingt die Entwicklung nicht einen Anfang? — Bedeutet nicht auch das Entropiegesetz ein schließliches Ende des Weltprozesses? Denn nach ihm kann im Weltprozeß Kraft, die in Wärme verwandelt und an kältere Körper abgegeben wurde, nicht wieder in mechanische Arbeit umgesetzt werden. „Die unserer Beobachtung zugängliche Welt ändert sich unaufhaltsam in einer bestimmten Richtung: alle Energieformen, alle Bewegungen gehen in Wärme über, die als Energie des Äthers, als strahlende Energie in den Raum hinausströmt. Bewegungsloses Erstarren charakterisiert den Endzustand, welchem die Welt sich stetig nähert."[2]) Fordert aber dies Ende des Weltbestandes nicht auch einen Anfang? „Nur die philosophische Ungebildetheit", lesen wir bei Drews, „der meisten heutigen Vertreter der Naturwissenschaften, die vollkommene Unklarheit über die Aufgaben und Grenzen ihrer eigenen Wissenschaft, kann den Anhängern der Religion die Unendlichkeit des Weltprozesses als ein naturwissenschaftliches Ergebnis entgegenhalten. Und nur die gedankenlose Hochachtung der Zeitgenossen vor allem, was von dieser Seite herkommt, kann die Annahme eines endlichen Weltprozesses mit der Berufung auf die moderne Naturwissenschaft von der Hand weisen."[3]) Es hat noch keine Wissenschaft vermocht, die Unendlichkeit und Ewigkeit der Welt zu erweisen. Mit ihr muß aber auch der naturalistische Gott fallen.

Indes auch dort verliert die Religion die Lebenskraft, wo das Substanzgesetz Häckels, das Gesetz von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft, und die mechanisch-kausalen Zusammenhänge der rein natürlichen Entwicklungslehre und die blinden ehernen Naturgesetze mit göttlicher Würde umkleidet werden, wo alle Zweckmäßigkeit und Zielstrebigkeit abgeleugnet wird, die sich doch nicht wegleugnen läßt. Auf dem Boden

[1]) Hansen: Grenzen der Religion und Naturwissenschaft. 1908. 52.
[2]) Chowlson: Hegel, Häckel, Koffuth und das 12. Gebot. ². 1908. 86.
[3]) Drews: Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes. · 462.

solches „mechanistischen" „kosmogonischen Monismus" ist die Religion wurzellos.

Jener radikale Mechanismus wird natürlich von dem Entwicklungsfanatiker auch auf das Seelenleben des Menschen übertragen. Alles geistige Leben ist nur ein toter Naturvorgang. Aus der Vielheit der körperlichen Geschehnisse muß die Einheit der Seele ebenso magisch herausspringen, als das tierische Seelenleben vermenschlicht und das menschliche in ungeheuerlicher Herabwürdigung vertiert wird. Auf solchem Wege kann nie der Geist erklärt werden, nur wegerklärt, mit ihm aber auch die Religion.

Wenn Häckel wohl auch von der Göttin der Wahrheit, von der Trinität des Wahren, Guten und Schönen redet, so sind das nur Worte, hohle Phrasen, leere Töne. Ereifert er sich nicht sonst gegen die „Dreieinigkeit", für die er in seiner wunderlichen Fremdwörterfabrik das Wort „Triplotheismus" geprägt hat? Warum nimmt er auf einmal diesen von ihm verabscheuten Begriff selber wieder auf? Und wahr, gut und schön! Im reinen natürlichen Monismus hängen diese durchaus sittlichen Begriffe genau so in der Luft, wie die Religion bodenlos ist. Häckel sprach in seinen Reisebriefen aus Insulinde von der Sonnenhöhe seiner Anschauung. Wir suchen bei ihr umsonst nach dieser Höhe. Gleichwohl wollen wir das Wahrheitsmoment nicht verkennen, das auch in der Übertreibung des Naturalismus liegt. Es ist die Wahrung vom Eigenleben der körperlichen Welt mit ihren Gesetzen. Das müssen wir zu schätzen wissen.

Ebenso wie der **Hylozoismus** sind auch der **Kraftmonismus** (Dynamismus) und der **Arbeitsmonismus** (Energetismus) Versuche, an der Klippe des Stofflichen vorüberzukommen. Sie mühen sich redlich mit imponierenden Gedankenbauten, aber erfolglos. Denn Ratzenhofers „Kraft" wie Ostwalds „Energie" tragen beide naturhaften Charakter. Alles Wirkliche, auch das organische, geistige und sittliche Geschehen, vollzieht sich in unabänderlichen kausal-mathematischen

Bahnen. Dagegen aber muß sich, wie wir schon sahen, Geist und Religion auflehnen.

Dazu sind beide Begriffe, „Kraft" wie „Energie", doch nur auf dem Wege des Erkennens gewonnen. Sie in ein metaphysisches Prinzip umzusetzen, bedeutet Willkür, metaphysische Erschleichung. Daß wir von der Körperwelt nur durch ihre Arbeit etwas erkennen, berechtigt durchaus nicht zur Folgerung, daß sie nichts ist als Energie. Überdies ist sowohl die schlechthinige Urkraft als die Energie an sich in ihrem rein abstrakten Wesen unfähig zur Rolle einer „absoluten Substanz". Es bleibt auch unverständlich, wie von selbst die eine Energieform in die andere sich verwandeln kann, insbesondere wie physische Kraft und Energie zur wesensverschiedenen psychischen werden und Bewußtsein erlangen kann. Sprung über Sprung! Der springende Punkt des Bewußtseins wird nicht entfernt erklärt. Mag Ostwald noch so sehr sich plagen, Scheinbrücken zu schlagen, sie sind alle nicht von Halt. Merkt er das selber, wenn er seinen Ausführungen über die bewußte Geistestätigkeit vorausschickt, daß es sich hierbei nur um eine vorläufige Meinung handelt? Die Religion verliert hier genau wie bei Häckel ihren Sinn. — Das dynamistische wie das energetische Streben, zur Religion zu kommen, mußte mißlingen, denn Religion ist etwas anderes als bloße Natur.

Darüber dürfen uns auch Ostwalds Sonntagspredigten nicht hinwegtäuschen, die mehr oder minder den Versuch bedeuten, seine wissenschaftlichen Gedankengänge moralisierend dem Volke zu vermitteln. Sie zeugen von außerordentlichem Mißverständnis der Kirche und des Christentums, der Religion überhaupt, von ausgeprägtem Naturalismus, trotz des tönenden Klanges vom energetischen Imperativ oder geheimnisvoller halbmystischer Worte, trotz großer Überschätzung der Wissenschaft, durch deren Besitz Religion entbehrlich werde. Sie krönen sich selber mit der Blasphemie, daß nur an den wissenschaftlichen Forscher die siebente Bitte des Vaterunsers gerichtet werden dürfe. Ein treffender Beweis, wie vom Naturalismus Religion getötet wird. Eucken hat recht: „Die völlige Einfügung des Menschen in die Natur besagt eine Aufhebung aller und jeder Religion." [1])

[1]) Eucken: Können wir noch Christen sein? 1912. 48.

2. Es gibt Naturforscher, die Monismus und naturwissenschaftliche Weltanschauung kurzerhand gleichsetzen; sie bedenken dabei nicht, daß „naturwissenschaftliche Weltanschauung" es gar nicht geben kann, weil die Naturwissenschaft allein keine Weltanschauung zu bilden vermag. Doch auch Lipsius ist der Meinung, daß nur im Strombett des Naturalismus sich die Religion des Monismus folgerichtig auswirke. Ob er damit richtig urteilt, möchte von vielen bezweifelt werden. Jedenfalls ist sicher, daß die **idealistisch-monistische Religion** mit ihrem Hinweis auf die Urtatsache des Bewußtseins, auf das uns so gewisse Innenleben, mit ihrer hohen Einschätzung des Geistes weit über ihrem Gegenpol steht. Denn Gott ist Geist. Die Religion entspringt aus geistigem Quell. Auf dieser Grundlage vermag sie unsere höchsten Güter besser zu werten, die Welt und den Menschen ganz anders zu würdigen als die naturalistische. Jedoch zum innersten Wesen der Religion gehört auch eine bestimmte Stellungnahme zur Natur. Sie lebt zum großen Teil im Kampfe gegen die Natur. Sobald aber der Natur ausgesprochen oder unausgesprochen nur Scheindasein zugeschrieben wird, muß das religiöse Leben verkürzt und verödet werden.

Es wird auch nie gelingen, die Natur in Geist aufzulösen. Wohl stammt die Natur vom Geist und ist von ihm stetig durchdrungen. Wohl ist sie an sich anders, als sie unseren Sinnen sich uns zeigt. Aber alle unsere Erfahrungen sind mit bestimmt durch die Außenwelt. Davon predigt nur oft zu laut der Wirklichkeitssinn unserer Tage. Das sagen uns selbst innere Erlebnisse, die mit unter dem Einfluß unserer Sinne stehen. Geht nicht auch die Natur oft unabhängig von uns ihre eigenen Wege und leistet uns damit scharfen Widerstand?

Dazu ist es einseitig, den Kern des Geistes wie des Allgeistes nur im Willen zu suchen. In uns sind noch andere Tätigkeiten zu unterscheiden, und es läßt sich der Wille nicht so hoch herausheben über Denken und Fühlen, auch nicht der Wille im Sinne der Wundtschen **Voluntaritätslehre.**

Ein sogen. reines Wollen ohne Inhalt, ohne Gefühls- oder Denkbestimmung, ohne ein Etwas, das von ihm gewollt wird, das ist eine unvollziehbare Vorstellung oder ein ungeregelter Trieb, eine leere Kraftäußerung von naturhafter Art. Unbewußter Geist ist wie unbewußter Wille ein widerspruchsvoller Begriff. Wie sollen auch durch blind aufeinanderwirkende unbewußte Willensstrebungen Vorstellung und Bewußtsein, wie zweckseßende Willenshandlungen entstehen?

Muß nicht auch die sogen. Zweiseitentheorie, der psychophysische Parallelismus, das Naturhafte des inneren Lebens nur steigern? Nach ihm sollen ja die physischen und geistigen Vorgänge für sich abgegrenzte und in sich geschlossene Reihen bilden, die, ohne in einem Zusammenhang oder Wechselwirkung zu stehen, parallel laufen, wie zwei Uhren, die einander entsprechen. Solche Anschauung aber bedeutet, selbst wenn sie in gemäßigter Art vertreten wird, eine Mechanisierung des geistigen Wesens.

Und nun das rein aktualistische Seelenleben mit seinen bloßen Zuständen und Vorgängen, deren Erzeugnis erst die Seele sein soll! Aber dann ist sie ohne wahre, sich selber gleichbleibende Einheit, ohne die Einheit des sich als dasselbe erkennenden Ich, ohne ein Zentrum, das sich gehört und von innen heraus will und handelt, das den eigentümlichen Seelencharakter ausmacht, das sich verantwortlich weiß und zur Rechenschaft gezogen werden kann. Ist aber das noch Seelenleben? Es widerstreitet auch aller Erfahrung, die uns zeigt, daß es keine Tätigkeit ohne einen Tätigen gibt. Es widerspricht der inneren Erfahrung, die uns sagt, daß nichts bewußt werden kann ohne ein anderes, dem es bewußt wird. Das ist eine Seelenlehre ohne die Seele. Denn diese ist Voraussetzung und Bedingung und Träger des inneren Lebens. Wer das leugnet, unterbindet auch die Religion.

Sie wird ferner gelähmt, wenn der Weltgrund nur das logische ideale Erfordernis einer unendlichen Entwicklung und völlig unbestimmbar ist. Bei Paulsen schreitet der voluntaristische Monismus zu zwar immer noch unsicheren, aber doch schon bestimmteren Aussagen über Gottes Persönlichkeit fort. Er spricht auch von einem überpersönlichen Wesen, um

anzudeuten, daß Gottes Wesen in der Richtung der Steigerung, nicht der Minderung des menschlichen Personlebens zu suchen sei. Von solcher Grundlage aus kann sich erst religiöses Leben entfalten. Aber hier ist Paulsen schon aus der Linie der modernen Monismen herausgetreten.

Vom **Psychomonismus** schreibt Holzapfel: „Die ganze reale Welt verwandelt sich in den Traum eines Träumenden, und dieser Traum wird von keinem Subjekt geträumt; es ist ein Traum, der sich selbst träumt und unter anderen Traumgestalten auch die Vision eines vermeintlichen Träumers träumt.“ [1]) Dies Urteil kann natürlich nur vom rücksichtslosesten Psychomonismus gelten. Doch auch in seinen milderen Formen wird mit allem Wirklichen so auch der Religion die Tatsächlichkeit genommen, selbst im metaphysischen Psychomonismus mit seiner Annahme eines Gesamtbewußtseins. Denn die Bewußtseinsvorstellung bleibt immer die einzige Daseinsform für Gott. Dann aber verfällt das Religiöse der Illusion. Einigen Vertretern dieser Gedankengänge ist das offenbar peinlich. Sie sagen zur Beruhigung: Vielleicht seien die religiös sittlichen Ideen doch wirklich, nur könne man es nicht wissen. Damit verkündigten sie den Agnostizismus, wo von Religion aber nicht mehr die Rede sein kann.

Wieder andere, wie Avenarius, Mach, Ziehen, Petzold, zogen die Schlußfolgerung: „Fort also mit aller Metaphysik, die doch unhaltbar ist. Treibt die Philosophie des Gegebenen, des in reiner Erfahrung Vorgefundenen.“ Damit sind sie, die Immanenzphilosophen, wieder beim äußersten Realismus angelangt. Damit hört aber auch jedes wahre Denken und Erkennen auf. Alle religiösen Ideen werden zu „trügerischen Introjektionen“ oder zu „dunklen, unkontrollierbaren, instinktiven Gedankenreihen“.

[1]) Holzapfel: Monistische und christliche Weltanschauung. 1912. 11.

Stirner und Nietzsche setzten die solipsistischen Gedanken scharf ins Sittliche um und endeten in der Selbstsucht, im sittlichen Naturalismus, mit der Losung: Gott ist tot.

Ein Glück, daß der ganze Bewußtseinsmonismus in schreiendem, unversöhnlichem Widerspruch mit der täglichen Erfahrung und mit dem gesunden Menschenverstand steht! Von Hartmann nennt seine radikale Form absoluten Illusionismus und absoluten Agnostizismus oder Ignoranztheorie.[1]) So gewiß die Erscheinungswelt, wie sie uns sich zeigt, vom erkennenden Subjekt mit bestimmt ist, ebenso falsch ist es, alles Körperliche nur als Erzeugnis des Geistes hinzustellen. Es ist wahr, daß unser Bewußtsein so sicher ist, wie sonst nichts. Es ist auch ein Verdienst des Psychomonismus, die Bedeutung des Bewußtseins gegenüber der Außenwelt ins Licht gestellt zu haben. Aber es ist törichte Übertreibung, die äußere Welt im Innenleben aufgehen zu lassen. Diese nur für eine Scheinwelt zu halten, wäre, wie von Schubert-Soldern sich ausdrückt, „praktischer Wahnsinn". Die Vorstellungsreihen, die von der Außenwelt in uns hervorgerufen werden, sind durchaus von jenen verschieden, die von unserer inneren Welt ausgehen. Ein Monismus mit dem Glauben nur ans eigne Ich müßte, praktisch durchgeführt, vielleicht noch verhängnisvoller werden, als der Materialismus, ein Grab für Sittlichkeit und Religion.

3. Die **identitätsphilosophische Religionsform** ist ohne Zweifel die bedeutendste. Sie muß schon durch ihren Aufstieg ins Übersinnliche, durch ihren teleologischen Charakter, durch ihre Lehre von einer Welt, die Anfang und Ende hat, durch mancherlei christliche Anklänge besondere Vorzüge besitzen. Sie mußte auch bei ihrem großen Einfluß gerade in den Monistenkreisen außerordentlich vertiefend wirken. Aber den religiösen Anforderungen unseres Gemütes vermag auch sie nicht zu genügen.

[1]) Zeitschrift für Philosophie u. philosophische Kritik. Jahrg. 1896. 69.

Das verhindert schon ihr Gottesbegriff. Sie erkennt die beiden großen Wirklichkeitsreiche Natur und Geist in ihrer Verschiedenheit an, und dennoch hat sie solche Angst vor dem Dualismus, daß sie ihn sofort wieder aufhebt, wenigstens durch eine Einheit jenseits der sichtbaren Wirklichkeit, durch das Unbewußte. Dieses sei das Wesensgleiche, das Band, die Identität von Geist und Körper. Es entfalte sich in der Welt, die wiederum nur die Erscheinung des Absoluten sei. — Aber eben das Unbewußte von Hartmanns ist eine bloße Abstraktion und voller Widersprüche. Eine Einheit soll es sein, undifferenziert, und doch alle Weltgegensätze in sich schließen. Seine Vorstellung und sein Wille soll bloße Fähigkeit sein ohne Leben, ohne Tätigkeit. Aber das ist dann weder Vorstellung noch Wille. Überdies soll gar ein leeres Können höher liegen als das Tun. Ist das nicht widersinnig? Wie kann weiter dies Unbewußte Zwecke verwirklichen? Wie kann es gar Allmacht und Allwissen besitzen? Wie kann es über dem Bewußten stehen? Ferner: Was veranlaßt und befähigt es dazu, in einer bestimmten Zeit sich selbst untreu zu werden? Was trieb es an, aus seinem inneren Gleichgewichtszustand herauszutreten, in die tatsächliche Welt voller Schmerzen, und seine innere Harmonie, seine Seligkeit und Selbstgenügsamkeit mit dem schmerzensreichen Schicksal der Welt und des Bewußtseins zu vertauschen? Wozu auch diese qualvolle Welt schaffen, wenn sie zuletzt nur den Zweck hat, mit einem ungeheueren Aufgebot von Kraft sich selber auf dem Wege dieser Schmerzen aufzuheben? Wozu diese Bildung, die von Hartmann selber als Irrtum, Abnormität, Allogismus, von anderen als „dummer Streich" bezeichnet ward? Ein Rätsel neben dem anderen! Wie soll das allweise Absolute das hervorbringen, was eben vor seinem Richterstuhl als die größte der Torheiten erscheint? Wie kann das so töricht sein, wenn es vom Unbewußten stammt? Ist's nicht ein grausamer Gott, der diese tränenvolle Welt ins Dasein bringt? Wer nüchtern denkt, schüttelt den Kopf und sagt: Geheimnis über Geheimnis, Dichtung, Spekulation, Mythus!

Wie bei Buddha ist das Dasein, das Bewußtsein, das Leben als solches Leiden. Davon muß der Mensch erlöst

werden. Er kann im Kampf gegen sein „Ich" kraft seines „Selbst" im Ideal sein eigner Erlöser sein. Aber mit Sünde und Schuld hat Leid und Erlösung nichts zu tun. Der Mensch sündigt nicht, er leidet. Eine Schuld liegt wohl vor, aber sie ist Gottes, der auch mit unter dem Fluch des Leidens steht. Volle Aufhebung des Ich kommt erst im Sterben, dann erst wird der Mensch vollendet ins Unbewußte, ins Nirwana. Also Erlösung nicht von Schuld, sondern vom Leid, nicht vom Tod, sondern vom Dasein. Erlöser ist nicht Gott, sondern der Tod und der Mensch. Das alles sind gleichfalls Töne vom Lied aus dem Osten. Wie der Mensch, so bedarf auch die Welt und das Unbewußte der Erlösung. Denn Gott muß seines inneren Zwiespaltes wieder ledig werden. Wer erlöst die Welt und Gott? Der Mensch, indem er sich erlöst. Also nicht Gott erlöst den Menschen, sondern umgekehrt. Damit ist der christliche Erlösungsgedanke auf den Kopf gestellt und vernichtet.

Die Hauptsache ist die Aufhebung, die Erlösung des Unbewußten in der Welt. Der Mensch darf sich nur als Mittel zu diesem Zweck betrachten. Das ist sein Ziel. Seltsames Ziel! Handelt hier die Gottheit nicht selber unsittlich?

Dies Ziel ist auch ganz negativ, denn der Mensch erreicht es nur, indem er sinnt, die Welt und sich aufzuheben. Das hinwiederum kann er nur erlangen durch schnelles rüstiges Mitschaffen an der Kulturarbeit, in der Gewißheit, daß auf diesem Wege um so rascher der Höhepunkt und darnach die Zertrümmerung aller Kultur, alles Lebens herbeigeführt wird. Und dazu soll er Kraft und Freudigkeit haben? Klingt das nicht wie Hohn? Hat in dieser Sphäre nicht viel mehr Mephistopheles recht, wenn er am Grabe der Menschheit philosophiert:

„Was soll uns denn das ewige Schaffen,
Geschaffenes zu Nichts hinwegzuraffen?
Da ist's vorbei! — Was ist daran zu lesen?
Es ist so gut, als wär' es nicht gewesen."

Wenn dennoch etwas von Religion hier übrig bleibt, so muß sie bestenfalls in ein Sichfügen, in Resignation auslaufen.

Das Ziel wird immer negativer bis zum schrecklichen Weltende, das wie der Weltanfang phantastisch geheimnisvoll gedacht ist. Das Weltende soll durch einen gemeinsamen Willensentschluß herbeigeführt werden. Im Zustande einer ungeheuren Kulturmüdigkeit und eines furchtbaren Lebensüberdrusses, durch einen ungeheuren Welt- und Selbstmord! Grausiges Sterben! In der Tat eine „göttliche Tragödie". Fraglich bleibt es aber immer noch, wie dadurch auch die Welt verschwinden soll. Wenn sie nun in der Tat erlischt, was bleibt zuletzt übrig? Das absolute Sein ohne jedes Bewußtsein. Ist das aber beinahe nicht soviel als Nichtsein? Und das wäre Gott? Oder soll dann der ganze tragische Prozeß noch einmal beginnen, in stetem Kreislauf? Anfang wie Ende vom interessanten Lied des Unbewußten klingt wie ein unverständliches und trauriges Märchen. Es kann auch nicht entfernt religiös befriedigen. Der ganze konkrete Monismus hat zuviel aus der Flut des Ganges getrunken.

B.

Wie die einzelnen Arten der monistischen Religion in ihrem besonderen Wesen nicht den Anforderungen genügen, welche der religiöse Mensch an sie stellen muß, so noch viel weniger, **die dem gesamten Monismus gemeinsamen und für die Religionsgestaltung bedeutsamen Züge.**

Oft und tiefgründig ist immer wieder der Nachweis geführt worden, daß die Einheit der modernen Monismen entweder eine leere, tote, abstrakte Einheit ist oder gar keine, vielmehr eine Mehrheit, eine Vielheit oder eine Zweiheit. Chamberlain hat das Wort vom „Janus bifrons" aller Monismen geprägt. Und dabei verkünden doch sie gerade mit Fanfarenton den Kampf gegen das „infame Zwei". Wie gelangen nun die Monisten von ihrer Einheit zur reichen und bunten Fülle des Lebens? Das ist die brennende große Frage, die Kardinalfrage. Man ließ unvermittelt ein ursachloses Werden einspringen. Ein ursachloses Werden aber ist ein Unding. So steht ein scharfer innerer Widerspruch an der Spitze des Monismus.

Gewiß verlangt Religion eine Einheit, aber diese muß echt und lebensvoll sein. Wir kommen zu ihr nicht wie

die Monisten, durch ein nur hemmendes aprioriſches Poſtulat, das als Dogma aufgeſtellt wird, ſondern durch Zurückgehen auf die tatſächliche Erfahrung. Dieſe zeigt uns eine Menge großer Gegenſätze, von denen die Welt geradezu ſtrotzt und ſtarrt, den offenkundigſten realen Dualismus, und doch zugleich eine ideelle Einheit, eine wunderbare Geſetzmäßigkeit und Zweckmäßigkeit und Harmonie, freilich wieder durchklungen von ſchrillen Disharmonien, die nach Erlöſung und Überwindung ſchreien. Dieſes Seufzen zu ſtillen, den Dualismus zumal auf geiſtigem und ſittlichem Gebiet zu beſiegen und zu löſen, iſt mit Weſen und Aufgabe der Religion. Sie wird daher unterbunden, wo Geiſt und Natur von vornherein in Eins geſehen ſind.

Das religiöſe Empfinden faßt die Gegenſätze ruhig ins Auge. Dabei erfährt es, daß nur mit einer Kraft aus der Höhe ſie aufgehoben werden und die ideelle Einheit zur wirklichen wird, durch eine der Welt überlegene tranſzendente einheitliche Macht, welche der letzte Grund, das letzte Prinzip iſt. Das fühlte Horneffer. Für ihn beſteht ein Abſolutes, der Wille zur Form, der in der ſinnenfälligen Welt nicht ganz aufgeht. Das erkannte ſogar die konkrete moniſtiſche Religion. Nur beging ſie den großen Fehler, daß ſie die tranſzendentale Einheit ganz nach dem Muſter des innerweltlichen moniſtiſchen Abſoluten geſtaltete und zur wahren Weſenverſchiedenheit zwiſchen Welt und Gott nicht gelangte.

Aber jenes letzte weltüberlegene Prinzip iſt ſelber lebensvoll und erzeugt Leben. Als notwendige letzte Urſache iſt dieſer Gott der Schöpfer vom lebendigen Kunſtwerk der Welt. So kommen wir zu einer kauſalen Einheit oder zu der Einheit der Urſache, zu der ſich der moderne Monismus den Zugang verbaute, durch ſeine aprioriſche Aufſtellung von der konſtitutiven Einheit. Gott iſt auch das letzte Ziel, zu dem die Welt hinaufgebildet werden ſoll, ſowie die treibende tragende Kraft der Welt und der ſie durchwaltende Wille — weltinnerlich und weltüberlegen, der Welt innewohnend und doch mit einem eignen Leben in ſich und für ſich, tranſzendent und immanent, immanent und tranſzendent zugleich, zumal in dem religiöſen Sinne, von Röm. 11, 36, Apoſtelg. 17, 28, 1. Kor. 15, 28.

„Von ihm und durch ihn und zu ihm ist alles." „In ihm leben, weben und sind wir." „Auf daß Gott sei alles in allen." So bedeutet Gott den höchsten Lebensquell, die höchste Kraft, das höchste Gut, den höchsten Wert und die höchste Norm.[1])

Das kann er aber nur sein, wenn er auch unbedingt persönlich ist, bewußt persönlich. Wie der Idealismus, besonders der konkrete Monismus, so im unbewußten Geiste schwelgen kann, ist zum Erstaunen auffällig. Noch auffälliger ist, daß jedes Bewußte nur eine niedere Gestaltung des Unbewußten und das Unbewußte in erster Linie für die Art des Absoluten bestimmend sein soll. Nein, das Bewußtsein muß zum Wesen gerade des unendlichen Geistes gehören. Besitzt er es nicht, so steht er unter dem endlichen, und kann unmöglich Gegenstand der Religion, unmöglich Herzpunkt der religiösen Werte sein, ebensowenig wie der unpersönliche Gott.

Wie das Unbewußte, so ist ja auch das Unpersönliche untermenschlich. Der Höchste muß persönlich sein. Sonst wäre er unvollkommener als wir. Ja, Gott muß Persönlichkeit noch in höherer Vollkommenheit besitzen als wir Menschen.[2]) Alle Einwendungen gegen die Persönlichkeit Gottes haben ihren Mittelpunkt in der Besorgnis, es werde dieser dadurch auf nur räumliche Daseinsweise beschränkt, begrenzt und verendlicht. Der Wunsch, Gott davor zu bewahren, verdient alle Achtung. Aber man geht bei dieser Sorge von einer falschen Auffassung des Persönlichkeitsbegriffes aus. Persönlichkeit bezeichnet keineswegs etwas Abgegrenztes, für sich Abgeschlossenes und darum Unvollkommenes. Schon bei dem Menschen beginnt Persönlichkeit in tieferem Sinne erst dann, wenn er das andere und den anderen nicht bloß von sich ausschließt, sondern in sich aufnimmt. Ja, es ist das tiefste Wesen der Persönlichkeit, aus der beschränkten Vereinzelung herauszukommen. Nur sind wir als Persönlichkeit immer im Werden, wo Gott die vollkommene ist. — Auch der andere Einwurf, daß Gott dann auch anthropomorph

[1]) vergl. auch Wobbermin: Monismus und Monotheismus in Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1909, 1 ff.; sowie Reinhardt: Gott und die Seele, wissenschaftliche Beilage vom Programm der Fürstenschule zu Grimma, 1908.

[2]) Vergl. bes. Pfennigsdorf: Persönlichkeit. 2. 1906, 336 ff.

vorgestellt werden müsse, ist nicht stichhaltig. Es kann sich dabei doch nur um Bildersprache handeln, auf die wir angewiesen sind, wo wir von übersinnlichen Dingen sprechen. Häckels Spott von der Vorstellung Gottes als eines gasförmigen Wirbeltieres verdient dabei niedriger gehangen zu werden. — Es ist wohl ferner kein Zweifel, daß die Abneigung gegen den persönlichen Gott mit in der modernen, subjektiv lyrischen Seelenstimmung begründet ist, die sich gern in die Harmonie von der großen Sinfonie des Universums einfühlt und von der Weltseele und von einer Allbeseelung schwärmt. — Wie soll schließlich der unpersönliche Gott mit dem Menschen und wie der Mensch mit ihm religiös verkehren als ein Ich und Du? Solche Beziehung ist doch nur zu Personen möglich, nicht zu Sachen oder Ideen oder unbestimmbaren Begriffen. Das unpersönliche Absolute kann sich nicht offenbaren. Es kann keine Gebete erhören und keine Seelen erfüllen und leiten. Der Mensch aber kann es nicht verehren, er kann nicht vor ihm knien, er kann ihm keine Lieder weihen, er kann zu ihm keine Gelübde und keine Gebete schicken. Weder in Dankbarkeit, noch in Demut, noch in Liebe kann er mit ihm sprechen. Wo bleibt aber dann die Religion?

Auch daß jenes unbewußte, unpersönliche, an kausale Notwendigkeit gekettete monistische Wesen nicht innerlich fähig sein kann, Zwecke und Ziele zu setzen, auch diese Ohnmacht trifft schwer den religiösen Nerv. Dieser muß vollends sterben, wenn für Gott Werte und Normen fremde Größen sind. Der Monistengott ist in dieser peinlichen Lage. Er hat keine sittlichen Eigenschaften, ist unterstittlich. Darum müssen seiner eignen Art sittlich religiöse Normen, sittliche Forderungen und sittliche Weltordnung fern liegen. Das alles kann er weder sein noch geben, noch geltend machen, noch schützen, und der Mensch vermag in seinem Dienst nicht sittlich zu handeln.

Auch hier liegt das unabwendbare Verhängnis schon in der Identität von Geist und Natur. Sie untergräbt wahre religiöse Sittlichkeit. Denn gerade diese ist nicht zu denken ohne die großen Gegensätze Natur und Geist, Sein und Wollen,

Wollen und Sollen, Recht und Unrecht, Gut und Böse, ohne ihren Kampf, ohne ihre Überwindung in einer höheren, soliden Einheit. Im gleichmäßig gedämpften Licht des Monismus ist aber alles nur eine so oder so gefärbte Wirklichkeit, nichts sittliches Ideal. Da gibt es nur ein Müssen. Es öffnet sich keine Tür zum „du sollst". Eine naturwissenschaftliche Ethik zerstört nach Rückert den Sinn des persönlichen Lebens, ja den Sinn des Lebens überhaupt[1]), so gewiß das sittliche Wollen Freiheit von und Herrschaft über die Natur ist. Doch auch sonst muß jeder monistische Versuch einer Sittenlehre scheitern. Der moderne Monismus und Moral ist eine contradictio in adjecto. Denn schließlich waltet in jenem immer derselbe graue, gleichförmige Kausalitätsmechanismus. Dann aber sinkt sittliche Freudigkeit und sittliche Würde dahin.

Es läßt sich beim besten Willen auch kein Platz mehr finden für die innere Charakterfreiheit des Willens. Der Monismus macht uns zu Automaten, zu Werkzeugen der Substanz. Und doch sind wir innerlich gewiß, über dem Zwang der Natur zu stehen, zu den inneren Normen Stellung nehmen und das seelische Dasein gestalten zu können. Nicht wenige der Monisten jauchzen in der Melodie Häckels: „Der gewaltige Kampf .... ist heute endgültig zu gunsten der Gegner der Willensfreiheit entschieden. Der menschliche Wille ist ebensowenig frei wie derjenige der Tiere."[2]) Auch Idealisten denken so. „Mit der Annahme eines freien Willens," betont Schrempf, „ist der Monismus nicht bloß durchbrochen, sondern aufgegeben."[3]) Manche, die unsere besondere Achtung verdienen, haben gerungen, das „imperium in imperio", die Burg der inneren Freiheit, zu retten. Aber schließlich muß doch der Determinismus seine Ketten anlegen, so sehr diese schmerzen. Und jene „Sonntagsfeiern für freie Menschen" heben sich selbst auf, wo es keine freien Menschen geben kann. Mit der Willensfreiheit fällt aber auch Zurechnung, Verantwortung, Gewissen, Treue, Schuld, Selbstverleugnung, Aufopferung. Was unserem Wesen

[1]) Rückert: Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 1902. 691.

[2]) Welträtsel, 55.

[3]) Drews: Der Monismus. I. 197.

besonderen Wert in der Tiefe verleiht, wird Phantasie, ein Opfer der monistischen Narkose.

Will daher der Monismus sich selber treu bleiben, so muß er auf eine Ethik[1]) verzichten. Stellt er dennoch eine solche auf, so wird sie eine unmonistisch-sublimierte Sittenlehre, wie die Brauns, jenes Revisionisten unter den Monisten, oder eine Aristokratenmoral, von der Braun fürchtet, sie könne unter plebejischen Händen ihren Goldglanz verlieren, oder im Dienste des Hartmannschen Unbewußten ein Weg zur Lebensverneinung und Daseinsvernichtung. Oder die monistische Sittenlehre verfällt einem bloßen Phrasentum, einem matten Quietismus, dem Utilitarismus, dem selbstherrlichen Individualismus, vielleicht auch einem sittlichen Nihilismus. Oder sie betreibt sonst eine andere Kunst, wie Orthobiose, Makrobiotik, Hygienik, Übermenschenausbildung, Menschenrassezüchtung, Nationaleugenik, nationale Rassenhygiene, gelegentlich auch unsittliche Kunst, wie Billigung des Mordes und Selbstmordes bei Kranken, Kindesabtreibung oder wie die Züchtung des Mittelgliedes zwischen Affe und Mensch durch eine künstlich herbeigeführte Kreuzung zwischen Anthropoiden und einer niederen Negerrasse.[2])

Worte, wie Ideale des Wahren und Guten, von denen Monisten verschiedener Richtung, nicht nur Häckel, viel sprechen, sind im durchgeführten Monismus nur Worte, die ohne dualistischen Gegensatz überhaupt keinen Sinn haben.[3]) Gut und Böse sind ihm nicht tatsächlich gegeben, sondern nur Zwischenstufen der großen Entwicklung. Die sittlichen Begriffe und Unterschiede werden zu einem bloßen Schein. Darüber darf uns auch nicht das oft unglaubliche Spielen mit sittlichen Worten und Werten täuschen. Gerade der äußerste linke Flügel beherrscht diese Gaukler- und Taschenspielerkunst mit besonderer Fertigkeit.

Es ist das schmerzliche Geschick des Monismus, eine Ethik schaffen zu sollen und zu wollen und doch keine bilden zu können,

[1]) Zur Ethik des Monismus vergl. Lindner in „Der Geisteskampf", Jahrg. 1911, Heft 5, und Fraedrich: „Über monistische Ethik". 1912.

[2]) vergl. „Der Monismus", Jahrg. 1908, Nr. 4.

[3]) s. ob.

um so mehr, da mit ihrem Ausbleiben auch das religiöse Leben auf den Tod erkrankt. Sittlich-religiöse Normen sind undenkbar, wenn sie nicht in einem bewußt persönlichen, einheitlichen Ich ihren Ursprung haben. Die sicherste Führung zu ihnen gibt uns keine Philosophie und keine Wissenschaft, sondern die Offenbarung Gottes in Jesus Christus. An Christus erfahren wir, was wirkliche Sittlichkeit ist, gottgewollte Sittlichkeit. In ihm finden wir auch die Kraft zum sittlich reinen, hohen Wollen und Handeln. Alle nur theoretische Weltbetrachtung schenkt sie uns nicht. Sie befähigt uns auch nicht, unserem Gott zu vertrauen, zu ihm zu beten. Dazu gehört eine innere Selbstbezeugung des Höchsten im Menschengemüt und ein Innewerden seiner Größe. Beides ist uns geschenkt durch die Offenbarungsreligion des Christentums.

Hier auch finden wir den Gott, den unsere Seele sucht, der nicht nur ein philosophischer Gedanke ist, den sie braucht, mit dem sie in lebendigster Wechselwirkung steht. Hier finden wir den persönlichen Gott als Vatergott voll Gnade und Liebe, voll einer Liebe, die es gut meint, auch wenn sie wehe tut. Im bittersten Schmerz und dunkelsten Zweifel halten wir ihn fest. Wir können ja seine Güte so oft erfahren und erproben, daß wir auch, wenn wir ihn nicht verstehen, rufen: „Dennoch bleibe ich stets bei Dir!“ Aber in der monistischen Religion bleibt das Übel, das Leiden ein dunkler Punkt. Wie stimmt es überhaupt zur großen Leugnung aller Gegensätze? Ist's denkbar, daß es mit Sünde und Schuld gar nichts zu tun haben darf? Ist's nicht schrecklich, bei Hartmann Gott selber und seine Tragödie auf der Anklagebank zu sehen und den Menschen als Opfer seiner fühllosen Laune? Der wahre Monist muß verständnislos gegenüber aller Not, der inneren wie der äußeren, stehen. Er hat keinen Trost für die Mühseligen und Beladenen. Häckels Hinweis auf sein Substanzgesetz klingt für den Menschen, der mit wundem, blutendem Herzen nach Trost und Frieden ruft und seufzt — wie einer Totenglocke Ton. Fühlt' das der Thüringer Naturforscher mit, wenn er die schreckliche Empfehlung gibt, man könne sich durch Selbstmord und andere durch Mord vom Leid des Lebens erlösen?! Patet exitus. Da grenzt es doch beinahe an Wahn-

sinn, wenn Wilhelmi es als innere Mission des Deutschen Monistenbundes ansieht, „die Notleidenden und Versinkenden von kirchlicher Hilfe unabhängig zu machen .... und Sorge zu tragen, daß die Rückstehenden aufgesucht und mit seinem Evangelium bekannt gemacht werden."

Es hilft aber auch nicht, daß man Blumen hinunter in die klaffende Schlucht wirft. Sie will nicht bloß verdeckt, auch nicht nur überbrückt, sondern geschlossen sein. Das Leid zu trösten, vermag kein Jubellied auf den brausenden Wellenschlag des Weltprozesses, auf den steten Fortschritt, das absolute Werden, die endlose große Entwicklung, die werdende Schöpfung, auf das Kinderland der Zukunft. Das kann kein Lobpreis der vergötterten Kultur, keine Scheinkulturseligkeit, in der Monisten und Monistenbündler schwelgen. „Eine solche monistische Religion," rühmt Steudel, „welche die höchste Offenbarung der Gottheit im Kulturstreben der Menschheit erblickt, löst alles, was an Möglichkeiten im Menschen schlummert, zu höchster Aktualität aus." „Unser Gebet ist die Arbeit."[1]) Sogar von Hartmann hat hinreißende Worte für kraftvolle Mitarbeit an den großen Kulturaufgaben. Die Kultur tritt ihm an die Stelle vom Reich Gottes. Sie ist die neue Religion. Friedrich Jodl urteilt in seinem Vortrag über den „Monismus und die Kulturprobleme der Gegenwart": „Der Mensch früherer Zeiten ist erzogen worden zur Gottesverehrung. Der Mensch der Gegenwart und Zukunft muß erzogen werden zur Kulturverehrung .... Alle Volkskreise müssen mit dem Bewußtsein von der Größe und Erhabenheit der Kultur erfüllt und angeleitet werden, ihre persönliche Leistung als einen Beitrag zu diesem Ganzen anzusehen — nicht als Gottesdienst, wie man früher sagte, sondern als Menschheitsdienst." Aber ist das — bei aller Achtung vor den leuchtenden, farbenprächtigen Großtaten der Kultur — nicht Verblendung? Rudolf Eucken erklärt in seinen geistigen Strömungen der Gegenwart: „Auf dem eigenen Boden der Menschheit griff oft der Zweifel um sich, ob die Kultur dem Menschen das Glück in Wahrheit bringe, das sie ihm zuversichtlich verheißt..... Den Klagen über das sinkende Glück pflegen

[1]) Drews: Der Monismus. I. 1.

solche über eine Minderung der Kraft und Tüchtigkeit durch den Fortgang der Kultur zur Seite zu gehen. Jene Bedenken bleiben einstweilen unwiderlegt und zugleich die Frage offen, ob die Kultur ein Segen oder ein Fluch für die Menschheit sei!“ [1]) Dazu die Tausende von Opfern, die unaufhörlich die Kultur fordert! Sehen wir sie nicht, hören wir nicht von ihnen fast alle Tage? Im monistischen Zusammenhang wären es Opfer auf dem Altar der neuen Religion, Menschenopfer für den neuen Gott!

Alle Kulturanbetung führt, wie ihren eigenen Schatten, einen verborgenen Weltschmerz mit sich, zumal dort, wo man glaubte die Natur vergöttern zu müssen. Das fühlt deutlich der fein empfindende Bölsche: „Der Pessimismus der Stimmung nagt bei uns fortgesetzt in allen Kreisen, wo man unter jener Sonnenfinsternis des Naturbegriffs wandelt.“ [2]) Darum erzählt er im „Naturgeheimnis“ den ergreifenden Eindruck, den auf ihn an einem Maitage die Kuppel der Peterskirche in Rom gemacht habe, als ein gewaltiges Symbol einer idealistischen Auffassung, als ein Ansporn, seine eigene Weltanschauung idealistischer zu gestalten. Daher möchte er von der Sonnenfinsternis des Materialismus zum Sonnenlicht des nicht naturalistisch gestimmten Monismus laufen. Aber brennt ihm da nicht auch ein schmerzzerrissener Pessimismus ins Herz, zumal bei von Hartmann im Dunkelland des Unbewußten, dessen letzter Gruß Vernichtung heißt? Auch hier erscheint der ganze Fortschritt der Menschheit wie ein riesiger, gleichmäßiger Naturprozeß, der im gewaltigen, ungebrochenen Mechanismus sein Gesetz in sich trägt. Scheinbar großartig, in der Tat ärmlich! Monisten können gar nicht zum wahren Kulturbegriff gelangen. Denn dieser ist ohne Gegensätze nicht zu denken. Aber wenn auch im Monismus die Gegensätze anerkannt würden, sie könnten nur besiegt werden durch wahrhaft sittliche Taten. Wie wenig aber der echte Monismus zu ihnen fähig ist, sahen wir bereits. Sittliche Tat nach einem sittlich religiösen Normbewußtsein, das ist Kultur-

[1]) Eucken: Geistige Strömungen der Gegenwart. 1909. 237.
[2]) Aus der Schneegrube. 1908. 55.

arbeit im tiefsten Sinne. Wie kläglich erscheint dagegen die monistische Kultur, die gar noch „der werdende Gott" genannt wird!

Mit solchem verhängnisvollen Kulturkultus hängt die ungeheure Degradierung des menschlichen Eigenwertes zusammen, wie sie ihren beredtesten Ausdruck in Häckels erbittertem Kampf gegen den anthropistischen Größenwahn findet, gegen die hochmütige Selbstvergötterung, die im lächerlichen Wahnsinn des Caligula nur eine bestimmte Form gefunden habe. Unsere Mutter Erde schrumpfe bei der großartigen kosmologischen Perspektive ..... auf den Wert eines einzigen Sonnenstäubchens zusammen, wie deren ungezählte Millionen im unendlichen Weltenraume umherjagten. Unser eigenes Menschenwesen aber sinke zur Bedeutung eines plazentalen Säugetieres hinab und besitze daher nicht mehr Wert für das ganze Universum als die Ameise und die Eintagsfliege, als das mikroskopische Infusorium und der winzigste Bazillus.[1]) — Doch was wissen wir von dem geistigen Leben auf anderen Planeten? Aber wohl hat der Darwinist Wallace in seinem Buch „über die Stellung des Menschen im Weltenall" nachgewiesen, daß unter den uns bekannten Planeten unsere Erde die für das Entstehen organisch-geistigen Lebens günstigsten Bedingungen darbiete. Damit rückt die Erde doch wieder in die Rolle des Weltzentrums.[2]) Aber auch angenommen, sie wäre es nicht, so bedeuten doch für den Menschen Anthropomorphismus und Anthropozentismus eine Notwendigkeit. Haben nicht alle großen Denker anthropistisch gedacht, voran Goethe, auf den sich Häckel so gern beruft? Ist nicht auch monistische Weltanschauung ein Teil der menschlichen Kultur? Arbeitet sie nicht auch für die Menschen? Selbst der von Häckel hochgeschätzte J. G. Vogt sagt in seinem neuesten Buch „Der absolute Monismus", S. 174: „Wir wollen von allem Anbeginn ein für allemal mit vollem Bewußtsein festnageln, daß, wenn früher eine überkluge Skeptik, die ja überhaupt nie etwas Positives geleistet hat, den Anthropismus mit dem Mantel der Naivität umhing ...., wir den Anthro-

[1]) Welträtsel. 98 ff.
[2]) Vergl. Pfennigsdorf: Persönlichkeit. 305 ff.

pismus im Gegenteil als die allerzuverlässigste, unfehlbarste und überdies uns allein zugängliche Induktionsmethode für alle Lebenserscheinungen betrachten müssen." Jene Entwertung des Menschen wird auch nicht widerlegt in der teilweisen Apotheisierung des Menschen in der Hartmann-Drewsschen Philosophie. Denn zuletzt drückt gerade diese ihn unbarmherzig herab. Sie ist wie ein Mord, der an der menschlichen Würde begangen wird. Der Mensch ist nur eine Anamolie, eine göttliche Verirrung, Sklave eines schuldbeladenen, grausamen Tyrannen, zu dem letzten Zweck bestimmt, die Aufhebung seines Wesens durchzusetzen.

Aus dem mangelnden Verständnis für die Menschengröße und aus der vollen Verkennung des Selbstständigkeitswertes der Menschenseele folgt auch die monistische Entrüstung gegen eine persönliche Unsterblichkeit. Mit dem Aufgehen im absoluten Werden, in der endlosen Entwicklung, im Kulturfortschritt, im Gattungsleben, im Allgeiste muß man sich stolz begnügen. Des Monisten Jenseits ist die Zukunft der Gattung Mensch. Daher höhnt Häckel über den Materialimus des christlichen „Athanismus". Man könne die Seele im Moment des Todes auffangen, unter sehr hohem Druck bei niederer Temperatur kondensieren und in einer Glasflasche als unsterbliche Flüssigkeit aufbewahren. Die flüssige Seele aber auch wieder in den festen Seelenzustand überführen als Seelenschnee. Von seinen häßlichen Witzen vollends über das Wiedersehen der Männer „mit ihrer besseren Hälfte oder gar mit ihrer Schwiegermutter" wollen wir schweigen. Er hält die Unsterblichkeit für einen Mythus, dessen Verzicht für die Menschheit einen positiven Gewinn bedeute.[1])

Das ist seine Welträtsellyrik. Doch auch einem Manne wie Wundt ist der Glaube an ein persönliches Fortleben eine Ausgeburt des unbegrenzten, subjektiven Glücksbedürfnisses. Jenes hat für ihn nur Sinn als Glaube an die Idee der Unvergänglichkeit der sittlichen Güter, an den unvergänglichen Wert, den jede geistige Kraft in dem Werdeprozeß des Geistes behalte. Paulsen hingegen kann sich näher mit dem Unsterb-

[1]) Welträtsel. 80ff.

lichkeitsglauben befreunden. Das Einzelleben dauert ihm als „unverlierbares Element" im göttlichen Gesamtgeist fort. Damit überschreitet er aber auch hier die Grenze „der Religion der Zukunft". Er fühlt, wie echte Religiosität nach persönlicher Unsterblichkeit schreit. Wir wollen mehr sein als ein Rad in der Kulturmaschine. Wir wollen Wert haben für die Ewigkeit. Mit der Verneinung der persönlichen Unsterblichkeit schlug der Monismus dem religiösen Leben eine tiefe Wunde.

Er muß sie schlagen, denn er ist auch ein Grab für die Blüte des Menschentums, für das, was Goethe das höchste Glück der Menschenkinder genannt hat, für die Persönlichkeit. Denn diese ist die Fähigkeit, sich bewußt selber zu bestimmen, wesensverschieden von der Kultur, über sie erhaben, durch Geltendmachen der höchsten geistigen und sittlich religiösen Werte, ihre Herrin. Ist Persönlichkeit nicht auch ein Erfordernis des großen, an sich berechtigten, zielstrebigen Entwicklungsgedankens, als der Gipfelpunkt aller Wesen? Daß die Persönlichkeit minderwertig sein soll, ist heute mehr denn je ein unerträglicher Gedanke, so oft auch mit ihr ein verwerflicher Götzendienst getrieben werden mag.

In ihrer hohen Selbständigkeit und Herrscherstellung weiß die Persönlichkeit sich doch durch Liebe gebunden zum Dienst, im Dienst für andere, so wie sie ihre eigene Gewißheit und ihren wahren Wert erkannte und immer von neuem normiert aus der Erfahrung der persönlichsten aller Persönlichkeiten, Jesus Christus, die uns auch zur Offenbarung wurde für das Wesen und die vollendete Persönlichkeit Gottes selber. Wie wir uns mit diesem aufs engste verbunden, und an ihn gebunden wissen, so kann auch Gott wiederum nur in geistig persönlichen Wesen, seinem Ebenbild, das Ziel seiner Liebe finden.

Aber gerade das Geschichtliche, vor allem die geschichtliche Person, ist dem Monismus ein Alpdrücken auf der Brust. Um der „Idee" die Siegesbahn offen zu lassen, will der Monist am liebsten geschichtslos sein, wie ein Hirtenknabe, der nicht weiß, daß ein Frühling vor dem ersten grünte. Häckel lächelt über die verschwindend kurze Episode der sogenannten Weltgeschichte und von Drews ist es ja bekannt, wie rastlos er der Idee zur Liebe phantastische Geschütze gerade gegen die

großen Gestalten der Geschichte, insonderheit gegen die alles überragende Persönlichkeit Jesu aufzuführen sich mühte. Und doch sind alle eigenartigen Religionen geschichtlich geworden, nicht gemacht, nicht erkünstelt. Sie sind ein natürliches Gebilde, und die Geschichte lehrt uns wiederum, gemeinsam mit unserer inneren Erfahrung die überragende, einzigartige Bedeutung der Religion Christi. Durch grundsätzliche, vorurteilsvolle Verkleinerung der Geschichte und ihrer Größen mußte die Religion des Monismus eine rein künstliche werden, die schon in der Wiege den Todeskeim in sich aufnahm.

Kann das überhaupt noch „Gott" heißen, was zumeist der Monist so bezeichnet? Gilt nicht, was Schopenhauer vom gesamten Pantheismus sagte, besonders auch vom modernen Monismus, er sei nur „ein höflicher Atheismus"? Ist „Gott" in diesem Wunderland nicht manchmal geradezu gleichbedeutend mit „ohne Gott"? Der Monist v. Schnehen muß zugestehen: „Es heißt einfach die Religion aufheben, wenn man jeden Unterschied zwischen Gott und Welt bestreitet . . . Ja, ich meine schon die einfachste Ehrlichkeit sollte einem verbieten, in solchem Falle das all seines eigentümlichen Inhalts entleerte Wort „Gott" weiter zu gebrauchen."[1]) Auch Maurenbrecher verkündet: „Wenn wir „Gott" sagen und „das Werden" meinen, so brauchen wir ein falsches Symbol und führen die Zuhörer irre." „Gott" ist heute im allgemeinen Sprachgebrauch noch längst kein Symbol für ein Geschehen, sondern ist eine Person, über deren Vorhandensein oder Nichtvorhandensein eben der Streit geht. Sowohl der, der sie für wirklich hält, als auch der, der ihre Existenz bestreitet, denkt bei dem Worte „Gott" nicht an ein Symbol für das Weltgeschehen, sondern an eine Einzelperson. . . . Hier ist eben ein anderer Typus von Frömmigkeit da und man soll die Reinlichkeit und den Mut haben, das auch zu sagen."[2]) Die Ehrlichkeit gebietet dem modernen Monismus, wie schon manche getan, die alten ehrwürdigen Namen dranzugeben. Sie sind ihnen ja ein längst verklungenes und ausgesungenes Lied, eine zersprungene Glocke.

---

[1]) In Drews: Der Monismus. I. 86 ff.
[2]) Maurenbrecher: 1912. Jatho. 17 ff.

Kann das überhaupt noch „Religion" heißen, was im allgemeinen moderne Monisten so nennen? Setzen sie nicht kühn Religion gleich Wissenschaft, gleich Philosophie, gleich Geistesfreiheit, gleich Unendlichkeit, gleich Entwicklung, gleich der gesetzmäßig kausalen Verknüpfung, gleich Welt und Leben, gleich dem Kulturwillen, gleich Kultur? Was soll aber dann der alte große Name „Religion"? Der offenherzige Lipsius schärft den Monisten das Gewissen: „Die monistische Zukunftsreligion kann nichts sein als eine Dichtung, deren Vortrag einer musikalischen Polyphonie gleicht." „Das eine Mal ist sie Kunst, das andere Mal Philosophie." „Es wird ernstlich zweifelhaft, ob der allem Übersinnlichen und Überweltlichen abholde Monist überhaupt noch Religion besitzt." „Sämtliche Teilerscheinungen, aus denen das Bild der monistischen Religion komponiert war, fallen an andere physische oder soziale Lebenskreise zurück."[1]) — Solche ernste Mahnungen sollten in den Tempeln der Monisten reiflich im Kopf erwogen und im Herzen bewegt werden. Der Name darf nie bloß Schall und Rauch sein, aber noch weniger eine Decke zum Verhüllen. Die Monisten sollten ihre eigenen Worte in die Tat umsetzen. „Mit erschreckender Deutlichkeit", so schreibt der Aufruf des Münchner Monistenbundes, „liegt die bei vielen unserer Zeitgenossen vorhandene Unwahrhaftigkeit und Heuchelei vor Augen. Als erste und wichtigste Bedingung für eine gesunde, geistige und sittliche und religiöse Fortentwicklung unseres Volkes aber muß innere Wahrhaftigkeit gelten".

Es liegt uns völlig fern, die Verdienste und die geschichtliche Bedeutung auch des modernen Monismus zu verkennen. Er hilft eine Welt- und Lebensauffassung überwinden, die rein empiristisch Welt und Leben sinnlos, verworren und bunt zerstückelte. Er fühlt den heißen Durst nach einheitlicher Welterfassung in unserer einheitslosen Zeit, die in der schäumenden Flut vielfarbiger außerordentlicher Errungenschaften mit Zittern empfand, was sie verlor und nach einer geschlossenen Umspannung seufzt. Der Monismus hat sich redlich und tapfer bemüht, dies bange Sehnen zu stillen, er hat

[1]) Lipsius: Die Religion des Monismus. 17, 23, 27, 28, 38, 44.

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

uns manch großen Gedankenbau geschenkt. Für alles das sind wir ihm aufrichtigen Dank schuldig. Wir werden nie vergessen, wie unermüdlich er die Disharmonien der Erde in eine heißersehnte Harmonie aufzulösen sucht. Doch *seine Religion ist alles andere, nur nicht — Religion —*. Daß sie dennoch in ihrer Öde so oft nicht erkannt, hingegen wie mit Inbrunst umfaßt wurde, verdankt sie vorerst mit dem modernen Streben, auf alle Fälle die theistische Weltanschauung des Christentums bei Seite zu drängen. Lieber sonst ein religiöses, wenn auch noch so minderwertiges Surrogat, nur sie nicht.

Und doch, einen Monismus gibts, der die echte Religion ist. Er ist auch modern, aber zugleich über 1900 Jahre alt. Er hat nicht entfernt Veranlassung, seine Fahne auf Halbmast zu ziehen. Er wird vielmehr „als siegreiche Standarte" auf den Höhen und in den Tälern flattern, wenn die heutigen Monismen nur „mehr der geschichtlichen Erinnerung angehören". *Der Monotheismus Christi.*

3 0112 061795800

Von demselben Verfasser erschien:

Was ist Monismus?

1909. Dresden.

Preis: **Mk. —,30.**

Häckel's Monismus eine Gefahr für unser Volk.

1909. Halle a. S. II. Aufl.

Preis: **Mk. —,40.**

In gleichem Verlag erschien:

Horneffers Welt- und Lebensanschauung.

I. Religion des neuen Heidentums.
II. Wege des Lebens.

Von P. Gerh. Conrad.

Preis: **Mk. —,80.**

Christlicher Monismus.

Ein Versuch von P. Dr. phil. Hermann Franke.

Preis: **Mk. —,60.**

Verlag von C. Ludw. Ungelenk, Leipzig u. Dresden-A.